

”JEG MENTE DET IKKE”

Verdivalg i en mangfoldig verden

Elisabeth Schwencke Gulbrandsen

Hovedoppgave i filosofi

Veiledet av Steinar Mathisen

Filosofisk Institutt

Universitetet i Oslo

Vår 2010

Sammendrag

”Jeg mente det ikke”.

Ja, hva uttrykker vi med et slikt utsagn. Hvorfor mente vi det ikke? Skulle vi kanskje heller ha sagt eller gjort noe annet enn det vi gjorde, ville noe annet ha vært bedre? Og i så fall, hvorfor det? I dette tilfellet kan det være at det er noe vi har sagt eller gjort, noe som vi ikke hadde til hensikt å gjøre. Det kan også ha vært en tilfeldig hendelse uten at vi hadde en bevisst hensikt. For å kunne vurdere om noe er bedre enn noe annet og må vi ha noe å måle våre handlinger opp mot, noen standarder eller verdier som vi verdsetter og bryr oss om. Spørsmålet blir på hvilket grunnlag og hvilke grunner våre verdier bygger på.

Jeg ønsker å belyse hvorfor vi gjør som vi gjør. Hva det er som motiverer oss og som setter oss i bevegelse og hva det er som muliggjør at vi beveges mot det ene fremfor det andre, slik at vi har en mulighet til å foreta våre verdivalg. Kan det være at vi på tross av forskjellig grunnlag og grunner kan enes om noe overordnet, en visjon som kan være veiledende for oss?

* * *

Jeg vil takke min veileder Steinar Mathisen for oppmuntring og veiledende korreksjoner. Jeg vil takke Terje som tålmodig har tatt del i oppgavens problemstillinger og støttet meg i skriveprosessen. Jeg vil takke mine barn Lene, Helle og Karin, som tillitsfullt har fulgt meg over bøkene i mange år.

TAKK!

Innholdsfortegnelse:

Innledning.....s.	4
Kapittel 1.....s.	9
Kilder til vår motivasjon.....s.	9
Kapittel 2.....s.	29
Mening.....s.	29
Kapittel 3.....s.	47
Verdier og verdivalg.....s.	47
Kapittel 4.....s.	72
Praktisk filosofi....ll.....s.	72
Avslutning.....s.	78
Litteratur.....	

Innledning

”Jeg mente det ikke”.

Ja, hva uttrykker vi når vi sier; ”Jeg mente det ikke” og hva betyr det egentlig å ikke mene det vi har sagt eller gjort, eller motsatt; hva betyr det ”å mene noe” og hvilken forståelse har vi av begrepet motivasjon¹? De fleste har vel en oppfatning av motivasjon som noe vi ønsker og vil. At motivasjonen fremtrer som en kraft som driver oss. Vi berøres til å beveges til å gjøre det vi gjør. Men hva skyldes det at vi gjør det vi gjør, hva er kilden eller kildene som berører oss, og som gjør at vi strekker og beveger oss?

Et menneskesyn tilskriver vår fornuft og rasjonelle tankeevne som den vesentlige egenskap ved vår motivasjon. Vår fornuft og rasjonelle tankeevne vil kunne overstyre våre følelser og behov, slik at vi kan konstruere våre mål og verdier. På den måten er det tankeevnen som er kilden til vår motivasjon. Vi gjør det vi tror på og det som gir oss mening. Et annet menneskesyn er det empiriske, hvor menneskene betraktes som et sansende vesen. Innenfor dette synet hevdes det at kilden til vår motivasjonen ligger i våre følelser. Følelsen av behag og ubehag, glede og ulyst, gjør at vår rasjonelle evne underordnes våre følelser. Vi motiveres og gjør våre handlinger fordi vi har lyst til det. Et tredje syn, naturalismen, forklarer menneskenes kilde til motivasjon ut i fra vår grunnleggende natur med våre iboende behov, evner og anlegg. Vår natur og våre behov ”pusher oss” og søker å bli tilfredsstilt. I det naturalistiske menneskesynet er vi i vesentlig grad underlagt vår natur, slik at vår motivasjon på flere områder er determinert til å følge denne. Spørsmålet for dette perspektivet blir i hvor stor grad vi er determinert i vår motivasjon, kan vi gjøre noe annet enn det vi gjør.

Et annet spørsmål er om motivasjonens kilder kan påvirkes i positiv eller negativ retning, i den forstand at motivasjonen kan holdes styrkes eller svekkes? Hva med vår kultur med samfunnets normer og regler, i hvilken grad er den med på å påvirke vår motivasjon? Ros og anerkjennelse gir ofte en positiv holdning, det samme gjør inspirasjon av forskjellig slag. I motsatte tilfelle, ved krenkelser og mangel på stimuli og inspirasjon kan en handling fortone seg uten hensikt og meningsløst.

Å mene noe betyr at vi har en oppfatning og en forståelse om en situasjon. Vi har dannet oss en mening på grunnlag av sansing, refleksjon og vurdering – og så tatt en beslutning. Vår mening er en bevisst oppfatning, en mental tilstand om en situasjon som vi

¹ Motiv; av latin *movere*, bevege, sette i bevegelse

mener å ha kunnskap om og å vite noe om. I dette tilfelle kan vår handling ha medført andre konsekvenser enn de som var tiltenkt. Vi hadde kanskje ikke god nok innsikt og kunnskap om oss selv, om situasjonen eller om den andre personen, slik at konsekvensene ikke ble som vi forventet at de ville bli. Den andre personen kan også ha forstått – misforstått - og tolket handlingen på en annen måte enn det som var vårt motiv med handlingen. En annen mulighet er at handlingen var ubevisst. Handling kan ha blitt utløst av en refleks eller en tilfeldighet. I alle disse tilfellene frembrakte vi konsekvenser som ikke var vårt motiv eller hensikt. Det var ikke vår mening, vi mente det ikke.

Utsagnet ”jeg mente det ikke”, kan kanskje si noe om at vi har gjort noe vi ikke mente fordi vi hadde en feil oppfatning. Grunnlaget som ligger til grunn for våre oppfatninger kan ha vært feil. Men hvordan kommer vi frem til grunnlaget for våre oppfatninger, slik at vi har mulighet til å danne oss en mening? Hva vi oppfatter som f.eks. riktig eller galt varierer fra person til person, fra kultur til kultur. Vi sanser våre omgivelser gjennom opplevelse og inntrykk av det som hender oss, og trekker våre slutninger. Er det her kilden til ulike oppfatninger og ulike kulturer kan ligge? Vi forsøker å forstå utsagn og handlinger. Vi tolker situasjoner inn i vårt erfaringsgrunnlag. Våre erfaringer og vår forståelse gir innhold til våre oppfatninger, som igjen danner grunnlaget for vår forståelseshorisont og vår livsverden. I vår forståelse og livsverden har vi en forventning om hvordan ting oppstår og henger sammen og hvordan ting skal eller bør være. Hvis vi ikke forstår hvorfor ting skjer, søker vi etter å forstå for å kunne orientere oss i verden. Vi søker en mening.

Våre handlinger og utsagn tilkjenner våre oppfatninger og verdier. Hva gjør at vår motivasjon retter og strekker seg mot det ene fremfor det andre? Vi søker mot forskjellige mål og vi ser at både innenfor politiske og religiøse oppfatninger er det store motsetninger. Vår motivasjon styrer oss mot det som er verdifullt for oss og det vi bryr oss om. Vi skiller ofte mellom hva som er rett eller galt, hva som er godt eller ondt og hva som er pent eller stygt. Hvordan kan vi komme frem til hva som er ”det riktige” eller ”det gode”? Kan det finnes noen universelle eller eksistensielle verdier man kan enes om?

Når vi er motivert og har bestemte ønsker eller oppfatninger for hva vi vil, burde det jo være enkelt å velge. Noen valg er enklere å ta enn andre og kan lett erstattes med noe annet. F. eks om vi skal spise en pære isteden for et eple. Andre valg er vanskeligere, de kan være et enten eller valg. F.eks. om å velge og få barn eller ikke. Det ser ut til at det mest essensielle for menneskene er å finne en mening i tilværelsen. Hvis vi ser på våre motiv og grunner for å

handle, velge å gjøre det vi gjør, vil vi se at motivasjon kan variere i grad av viktighet og intensitet. Det synes som et brennende ønske for å utføre en handling gir ekstra krefter, utholdenhet og kreativitet. Vi er villige til og ”sloss” for det.

De fleste mennesker har kanskje spurt seg selv når de ser seg rundt og opplever seg selv midt i verden; Hvorfor er vi her? Er det en hensikt med dette, finnes det en mening med at vi er her? Svarene som man kommer fremtil, hvis man gjør det, er ofte svært forskjellige og ofte uforenelige. Spørsmålene kan være vanskelig å besvare for det er dyptgripende spørsmål og svarene vi kommer frem til har ofte store konsekvenser for hvordan vi vil leve våre liv. De griper inn i kjernen i livene våre og utgjør våre ståsteder i forhold til både liv og død. Hvilke veier vi velger vil være forskjellige, men uansett hva vi velger er dette grunnleggende og livsmeningsbærende valg. Det er eksistensielle valg, fordi det vi finner meningsfullt og vil verdsette, er med på å gi en mening til tilværelsen, en mening med livet.

Et sentralt spørsmål blir om det er vår subjektive egeninteresse som kan være det avgjørende for hva vi velger og hva vi gjør, for hva med andre personers behov. Er det mulig å velge mellom mine behov og andres behov og i så fall, hvordan skal vi gjøre det? Noen vil hevde at vi er skapt i Guds bilde og at Gud har en hensikt og mening med livene våre. Andre trekker det religiøse perspektivet i tvil og hevder at vi er født inn i en nøytral /meningsløst verden, slik at vi selv må gi vårt liv mening gjennom å gjøre meningsfulle handlinger og valg. De hevder at selv om verden tilsynelatende er meningsløst, kan vi selv skape en mening med livene våre. Atter andre vil si at de ser meningen i naturen selv. Et det i naturen ligger en innlysende hensiktsmessighet. Meningen fremkommer ved at vi ser en innlysende hensiktsmessighet.

Med utsagnet, ”jeg mente det ikke”, viser vi at vi er bevisst oss selv og vårt ”jeg”. Vi viser tilbake på oss selv og jeg’et, og gir uttrykk for en bevisst oppfatning om at den oppståtte situasjonen ikke er eller ble slik som den som var tiltenkt. Vi synes å ha en evne til å reflektere over våre utsagn og handlinger, og å kunne evaluere disse. Derfor er det viktig for oss at motivet og den bevisste hensikten for våre utsagn og handlinger ikke blir misforstått, slik at vi selv kommer i et feil lys. Det handler om vår oppfatning av oss selv som en person og den personen vi selv ønsker å være og å fremtre som. Våre handlinger og utsagn formidler den vi er, vår identitet og integritet. Derfor er det viktig for oss at vi får frem budskapet som representerer oss som person og eventuelt avkrefter mulige misforståelser, og vi gjør det gjennom vår måte å kommunisere på ved å si ” Jeg mente det ikke”.

Hva med vurderingsprosess og beslutninger? Noen hevder at vi er autonome og selv kan gjøre vurdering og bedømmelser ut i fra vår egen fornuft eller forstand. Vi har en naturlig evne til å pålegge oss selv lover og plikter i den forstand at vi selv kan komme frem til hva som er rett og galt ut i fra vår forstand. Andre igjen hevder at vi er heteronomt styrt. Det vil si at det er nødvendig med en lovgivende struktur utenfor våre egne oppfatninger. At vår kultur med lover og regler er nødvendige for at vi skal kunne klare å orientere oss og finne mening.

Hva med vår vilje, hvordan står den i forhold til vår motivasjon. Er det noen forskjell på å være motivert til å gjøre noe og å ville gjøre noe? Vi kan kanskje si at vår motivasjon kommer forut for viljen, slik at våre ønsker for å bevege oss mot det ene eller det andre ligger der som et potensial. Men for å komme dit må vi gjøre en beslutning om at det er dit vi vil. Viljen kan synes å være motivasjonens instrument.

Et annet aspekt er at vi ikke alltid gjør det som vi sier vi ønsker eller burde gjøre. F. eks vi burde ikke røyke, men gjør det allikevel. Vi burde slanke oss, men gjør det allikevel ikke. Hvorfor gjør vi ikke det? Er det andre årsaker som kan spille inn, årsaker som vi ikke er bevisst slik at viljen overstyres av en underliggende motivasjon? Det kan se ut som motivasjon og vilje kan komme i konflikt. Er det en viljesvakhet, eller ønsker vi rett og slett heller å gjøre noe annet, når vi ikke gjør det vi sier vi vil. Eller er vi ubevisst motivert til noe annet enn det som vi tilsynelatende mener er det vi ønsker og vil?

Uansett hva vi kommer frem til gjennom våre vurderinger og velger å gjøre, kan vi vite og hevde at våre handlinger eller oppfatninger innehar sannhet? At de oppfatningene og meningene vi har er riktige. Selv vil vi vel hevde det, men det vil jo også andre som har andre verdivalg kunne gjøre. Har vi noen mulighet for å avgjøre sannhet? Noen hevder at det finnes en virkelighet, uavhengig av om den blir erfart eller kan erfares av oss eller ikke. Gjennom vår sansing gjør vi våre erfaringer, slik at vi får en oppfatning som gir et grunnlag for vår mening. Andre hevder at det ikke finnes en virkelighet som er uavhengig av om den blir erfart av oss eller ikke. Virkeligheten er bestemt og konstituert gjennom vår forståelse og tenkning. På det viset kan vi komme frem til og konstruere et grunnlag for å finne en mening. Men kan vår mening testes i forhold til sannhet?

Livet kan synes som en prosess. Vi vokser å modnes og det vil være nødvendig å evaluere våre valg og kanskje gjøre nye. Vi kan trenge å orientere oss på nytt i både indre og ytre ”terreng”, både i forhold til natur og kultur. Kan visjonen gi oss en idé om noe annet enn situasjonen her og nå, og på den måten åpne et rom for nye muligheter, et bilde eller en fantasi om en annen mulighet.

Eller hva skjer med oss når motivasjonen er borte og vi får en formening om at livet er meningsløst. Når meningsløsheten griper oss kan alt føles tomt, hvordan kan vi da klare å hente opp ny motivasjon og gi livet ny mening slik at det fremstår som meningsfullt? Kan visjonen være en veileder og påvirker for å finne nye veier og mål, kan den gi oss et håp? Det synes også som visjonen viser oss en speiling av muligheter, som kan være en blanding vår naturs underliggende behov og vår tankeevnes grensesprengende kraft.

Jeg har i denne oppgaven hovedsakelig valgt å støtte meg til og å bygge på filosofene Bernhard Williams, Charles Taylor, Harry Frankfurt, Sigmund Freud, J. E Mackie og Christine Korsgaard.

Kapittel 1

Kilder til vår motivasjon

”Jeg mente det ikke”

Kan dette utsagnet fortelle oss noe om våre kilder til motivasjon? Med begrepet ”motivasjon” forstår vi at det er noe vi ønsker å gjøre. Det kan være noe vi liker eller noe vi forsøker å unngå, eller noe som vi rett og slett mener er godt eller riktig å gjøre. Vi kan ønske å spise fordi vi er sultne, vi kan ønske å ta en utdanning fordi det er en interessant studie og fordi vi da vil få mulighet for en bedre jobb, eller vi kan ha ønsker om å få barn eller ikke. Dette er bevisste ønsker som vi kan ha. Vi er motivert og vi har et bakenforliggende motiv for vår handling. Men hvilke motiv er det som kan ligge bak? Kan det ligge noe ubevisst bakenfor det bevisste? Hva som igangsetter vår motivasjon, kraften som beveger oss, er det ulike oppfatninger om. Det som anses som kilde til vår motivasjon avhenger av hva den enkelte anser den vesentlige egenskapen for vår motivasjon, eventuelt at det er flere kilder som utgjør vår motivasjon.

I hovedtrekk kan vi dele filosofene i tre grupper: De rasjonalistiske, de empiristiske og de naturalistiske.

Rasjonalisme²

Ja, hva innebærer rasjonalisme eller å handle rasjonelt? De rasjonalistiske filosofene; eller i mer moderne utgave, transcendental filosofi, tilskriver vår fornuft og rasjonelle tankeevne som den vesentlige egenskapen ved menneskets motivasjon. Vår fornuft og rasjonelle tankeevne vil kunne overstyre våre behov og følelser, slik at vi kan konstruere våre mål og verdier, slik at det er tankeevnen som blir kilden til vår motivasjon eller vi kan ha medfødte disposisjoner eller intuisjoner f. eks at vi handler ut i fra det som synes fornuftig og rasjonelt. Rasjonalisme er en erkjennelsesteoretisk retning, dvs. en teori om hvordan vi får kunnskap om verden rundt oss. I motsetning til empirismen hevder rasjonalismen muligheten til å oppnå viten om virkeligheten kun ved bruk av fornuften. Den krever at religiøse trossetninger

² Rasjonalisme: av latin ratio, fornuft, forstand

begrunnes rasjonelt og avviser en tro på noe som overstiger menneskets fatteevne. I motsetning til irrasjonalismen hevder at en tro eller mening bare kan antas hvis den bygger på erfaringen og fornuftsoverveielser av deduktiv³ eller induktiv⁴ karakter.

Avgjørende for posisjonen er derfor først påstanden om at vi har en medfødt evne, ofte kalt intuisjon, til umiddelbart og ufeilbarlig å erkjenne sannheten av visse påstander. For det andre at vi klarer å foreta fornuftsslutninger som samtidig går utover det som allerede finnes i forutsetningene (premissene), og er ubetinget gyldige, dvs. garantert aldri fører fra sannhet til falskhet. Videre omfatter posisjonen ofte påstanden om at bevisstheten (erkjennelsessubjektet) i sitt vesen omfatter begreper og ideer (medfødte ideer), som ikke er avledet av erfaringen, men tvert i mot er betingelser for å gi erfaringen en meningsfull tolkning. Erfaringen er i seg selv et skinn (tilsynkomst), og bare i kraft av de medfødte begrepene forutgitte overensstemmelser med den bakenforliggende virkeligheten får den sammenheng og anvendelighet. Blant de medfødte begrepene nevnes først og fremst årsaksbegrepet, substansbegrepet og gudsbegrepet.

Endelig er det karakteristisk for rasjonalismen at antakelsene om erkjennelsens struktur og kilder benyttes til metafysisk systembygging. De utgjør grunnen for uttalelser om virkelighetens allmenne beskaffenhet, f. eks om alle ting innbyrdes avhengighet, om sjelens udødelighet, om eksistensen av den frie viljen.⁵

En transcendental betingelse – kilde til vår motivasjon

I Kants terminologi lyder rasjonalismens grunntese; at det finnes syntetisk a priori viten, dvs. nødvendige påstander f. eks ”alle forandringer skjer i overensstemmelse med loven om forbindelsen mellom årsak og virkning”. Også Kant bekrefter eksistensen av en slik viten, men selv om han ofte betegnes som tilhenger av rasjonalismen, avviser han selv denne betegnelsen. Han påpeker at mens den syntetiske a priori viten, nødvendig påstander, slik den utlegges av rasjonalismen er opplysende om virkelighetens beskaffenhet (”das Ding an sich”), er den ifølge hans kritiske system alene opplysende om fenomenenes verden (”tingen for oss”). På samme måte avviser han at de medfødte ideene (hos Kant de aprioriske begrepene,

³ Deduksjon: I formell logikk er dette å dedusere identisk med dette å foreta en deduksjon, dvs. utlede et utsagn (en påstand) fra andre utsagn i overensstemmelse med logiske slutningsregler. Zafari, *Filosofileksikon*, København, (Oslo, Zafari Forlag, 1996) 99. Heretter Fil.

⁴ Induksjon: i logikk og metodelære betegner ”induksjon” (også kalt induktiv slutning) enhver form for slutning, hvor premissene underbygger konklusjonen uten likevel å medføre denne logisk. (Fil 272)

kategoriene) har sin gyldighet i kraft av å stemme overens med, gjenspeile, en bakenforliggende virkelighet. Deres gyldighet beror alene på at de betegner de allmenne betingelsene for at vesener som oss selv i det hele tatt kan oppnå viten om noe som helst. Kants posisjon omfatter heller ikke teorien om intuisjon og om en særlig form for fornuftsslutninger, som både er absolutt sikre (akkurat som logisk deduksjon) og gir ny viten i forhold til forutsetningene (motsatt av logisk deduksjon).

Da rasjonalistiske retninger i moderne filosofi har større likhet med Kants posisjon enn med den klassiske rasjonalismen, skiller en stadig mer utbredt språkbruk mellom rasjonalisme (som den klassiske rasjonalismen) og transcendentalfilosofi. De griper bare i begrenset grad tilbake til rasjonalismen som så tydelig er bundet til en tid, hvor den rene matematikken ennå var mønstereksemplet på sikker viten. Flere filosofer etter Kant har forsøkt å finne frem til andre former for de transcendentale betingelsene. En transcendental betingelse er en mulighetsbetingelse for erfaring og tenkning, dvs. en nødvendig betingelse for erfaring og tenkning som er forutsatt i enhver mulig erfaring, men uten å stå i et årsak-virknings-forhold til erfaring og tenkning.

Disposisjoner – kilde til vår motivasjon

Bernard Williams hevder at den transcendentale betingelsen for at vi er motivert til å gjøre det vi gjør, er at vi har medfødte disposisjoner. Vi er disponert til et visst handlingsmønster. Det ligger i vår natur og i våre gener. Vår viktigste disposisjon, i henhold til Williams, er at vi er disponert til å handle rasjonelt, slik at vi handler i overensstemmelse med vår fornuften og vi handler logisk. Vi gjør det vi tror på, det vi har en grunn for å gjøre. "Because a rational agent is precisely one who has a general disposition in his S to do what (he believes) there is a reason for him to do." ⁶ Når utsagn eller handlinger synes fornuftige og rasjonelle for oss, motiveres vi til å foreta oss handlinger ut i fra disse grunnene.

Men hvordan kommer vi frem til at vi har en grunn for å gjøre det vi gjør? Vår bevissthet med dens forskjellige faktorer danner grunnlaget for våre indre grunner og motivasjon. "Basically and by definition, any model for the internal interpretation must display a relativity of the reason statement to the agent's subjective motivational set, which I

⁵ Fil 462

⁶ Bernard Williams, *Moral Luck. Philosophical Papers 1973-1980*, Cambridge University Press 109. Heretter BW.

shall call the agent's S.”⁷ ”S” er vårt sett og mengde av motiverende faktorer som er våre bevisste og reflekterte oppfatninger og Williams peker på at vi har flere motiverende elementer i vårt grunnlag for vår indre motivasjon som han kaller personens ”S”. Han benytter hovedsakelig ønsker i sin forklaringsmodell, men grunnene behøver ikke være et ønske, det kan også være andre former for disposisjoner. Vi kan ha forutinntatte holdninger overfor personer, vi vil kunne føle lojalitet overfor andre. Vi har med oss flere typer av disposisjoner i vårt subjektive motivasjonsgrunnlag.

”But the terminology may make us forget that S can contain such things as dispositions of evaluation, patterns of emotional reactions, personal loyalties, and various projects, as they may be abstractly called, embodying commitments of the agent.”⁸

Med den modellen ”the sub-Humean model” som utgangspunkt vil han vise hvordan personen er relatert til sine handlinger gjennom sitt ”S”, sitt sett av subjektive motiverende faktorer. Men i denne forklaringsmodellen vil vi ikke kunne skille om handlingen er knyttet kausalt eller rasjonelt til personen. ”A has a reason to Ø iff A has some desire the satisfaction of which will be served by his Ø-ing”⁹ Derfor problematiserer Williams den forenklete modellen for å tydeliggjøre hva som er en persons grunn. Er det alltid riktig å si at vi har en grunn, selv om vår oppfatning skulle tilsi at vi har en grunn. F.eks. Hva hvis vi har feil oppfatninger, har vi da en grunn? Hva om personen har feil fakta eller er uvitende om fakta i sitt S? Hvordan skal vi da forklare den motiverende faktoren, grunnen, i forhold til rasjonalitet? I eksemplet hvor en person vil blande en ”gin and tonic” og det viser seg at det ikke er gin, men bensin. Kan vi si at han har en grunn eller et motiv for å lage seg en Gin Tonic, når det han i virkeligheten blander i drinken er bensin? ”An internal reason statement is falsified by the absence of some appropriate element from S.”¹⁰ Personen har altså ingen grunn, slik Williams anvender begrepet, fordi han tror feilaktig at det han gjør er riktig. Et annet eksempel er en irrasjonell handling, hvor personen har et ønske om å drikke gin ved å drikke det som er i flasken, heller ikke dette vil tilfredsstille personens ønske om å drikke gin.

⁷ BW 102

⁸ BW 105

⁹ BW 101

¹⁰ BW 102

1. "A member of S, D, will not give A reason for Ø-ing if either the existence of D is dependent of false belief, or A's belief in the relevance of Ø-ing to the satisfaction of D is false"¹¹

Der er også andre eksempler hvor personen faktisk har en grunn, i følge Williams, selv om personen ikke er klar over der:

2. (a)" A may falsely believe an internal reason statement about himself,
and (we can add)
(b) A may not know some true internal reason about himself."

1b) A may be ignorant of some facts about himself. 2b) A may be ignorant of some element in S."¹² I 1b kan personen altså ha en grunn selv om han ikke vet det. Det kan være omstendigheter rundt en situasjon som personen ikke er klar over, men hvis personen hadde visst, ville personen hatt en grunn. I forhold til 2b tar ikke Williams i betraktning hva som eventuelt måtte være ubevisst i motsetning til Freud som trekker bevisstheten i tvil, er bevisstheten essensiell for Williams. Det ubevisste er bare knyttet til personen rent symbolsk.

"If D is unknown to A because it is the unconscious, it may well not satisfy this condition, although of course it may provide the reason why he Ø's, that is, may explain or help to explain his Ø-ing. In such cases, the ø-ing may be related to D only symbolically."¹³

Hva med våre drifter? Williams nevner også våre drifter eller sterke behov "needs". Disse behovene vil det være naturlig for oss å følge. Det er bare et problem, hvis det ikke er mulig for personen til å være motivert av disse sterke behovene eller driftene. Hvis personen ikke er motivert, så sant det ikke er grunnet på feil oppfatninger og han har foretatt en vurderingsprosess, hevder Williams at vi ikke kan si at personen er motivert, sett fra interne grunners motivasjon og derfor har vi ikke noen grunn til å følge og bevege oss etter disse tingene. "...in the internal sense he indeed has no reason to pursue these things."¹⁴

¹¹ BW 103

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

For Williams er vår disposisjon vår grunn og vårt motiv for å gjøre det vi gjør. For å kunne gi en forklaring på hvorfor vi gjør som vi gjør, må han også sette som et premiss at vi er disponert til å handle ut i fra vår fornuft. Han benytter vår disposisjon både som grunn og premiss, når han vil forklare en persons handling; dvs. hvorfor personen gjør som han gjør. Han utformer en modell for å vise hvordan personen kan knyttes til sine handlinger, for å vise at tilknytningen ikke bare er kausalt, men også intendert. Han hevder at det rasjonelle og personens intenderte grunn er med på å knytte personen til handlingen. For å kunne finne og synliggjøre et skille mellom vår indre intendert grunn og en kausal årsak, viser Williams til utsagnets sannhetsbetingelser som det avgjørende. Personen grunner er premissene i Williams forklaringsmodell, fordi grunner og oppfatninger er det som knytter personen til handlingen. Det er personens rasjonalitet og bevisste handling som er den avgjørende betingelsen for om handlingen kan knyttes rasjonelt til personen. At det også er en kausal relasjon er av mindre betydning.

Hvordan kommer sannhetsbetingelsen inn i denne sammenheng – og hvorledes kan de bidra til å kaste lys over problemstillingen? Et problem ved den sub-humanske modellen er at hvis vi ser på forklaringsmodellens form, kan forklaringen fremstå som sann, selv om grunnene er usanne. For at forklaringens sannhetsverdi skal være sann, må personen selv ha et motiv og en grunn, slik at forklaringen bygger på personens sanne motivasjon. I motsatt fall vil forklaringen være usann. ”A has some motive which will be served or furthered by his Ø-ing, and if it turns out not to be so, the sentence is false.”¹⁵

Forklaringens sannhetsverdi kan heller ikke bygge på forklaringens form. Hvis vi bare legger form til grunn vil vi ikke kunne skille mellom sant og usant innhold. Hvis, f.eks. vårt subjektive motivasjonsgrunnlag inneholder elementer av feilaktige oppfatninger, vil forklaringen være usann, fordi personen da vil handle irrasjonelt på grunn av feil oppfatninger, i og med at det er det rasjonelle som er det essensielle. I eksemplet hvor personen tror han blander gin i drinken og så viser det seg å være bensin, kan vi ikke si at personen handler rasjonelt. Han ville ikke ha blandet bensin i drinken hvis han hadde visst at det var bensin. Dette er et eksempel hvor personen ikke kan knyttes til handlingen rasjonelt, men kun kausalt. Hvis vi bare ser på formen på forklaringen, vil det gi en logisk riktig slutning, men innholdet i slutningen vil være usann i forhold til fakta.

¹⁴ BW 105

¹⁵ BW 101

Williams viser her at subjektive oppfatninger faktisk kan være usanne. Usanne i forhold til personen selv. Har egentlig personen en indre grunn eller motiv til å blande en drink med bensin, selv om han tror det er gin. Nei, hevder Williams. Dersom personen hadde visst at det var bensin, ville han ikke ha blandet drinken. For om formen er den samme, gir det ikke noen sann eller riktig forklaring. Det kommer an på er persons rasjonalitet, hvordan grunnen er relatert til personens rasjonalitet, ikke argumentets form. ”The difference between false and true belief on the agent’s part cannot alter the form of the explanation which will be appropriate to his action.”¹⁶

Selv om Williams benytter en modell han kaller ”sub-Humean model” avviker hans synspunkter i forhold til Hume. I motsetnings til Hume, som mener at handlingen er knyttet til personene kausalt i forhold til rom og nærhet i tid¹⁷, mener Williams at handlingene ikke knyttes kausalt til personen, men rasjonelt. Hvis A gjør Ø, vil det tilfredsstille hans ønske og behov for x og da vil personen være disponert for å gjøre den handlingen, fordi det vil være rasjonelt. Grunnen er en rasjonell oppfatning og ikke en tilfeldig årsak. Hva innebærer en slik posisjon for synet på følelsenes innflytelse på våre oppfatninger? “We were asking how any true proposition could have that content: it cannot help, in answering that to appeal to a supposed desire which is activated by a belief which has that very content.”¹⁸

Williams vektlegger altså ikke følelser når han begrunner våre oppfatninger, verken som årsak til våre oppfatninger eller at de kan fungere som intuisjoner gi oss innsikt av noen form. Han avviser at følelser i det hele tatt er noe å vektlegg i forhold til vår fornuft og rasjonelle handlinger. Dette er også forskjellig fra Hume, som mener at det er nettopp følelsene som beveger og motiver oss, og ikke våre oppfatninger.

¹⁶ IBW 102

¹⁷ Hume; ”To me there appear to be only three principles of connection among ideas, namely, *resemblance*, *contiguity* in time or place, and *cause* or *effect*. Roger Ariew and Eric Watkins, *Modern Philosophy. An anthology of primary Sources*, (United States of America, hackett Publishing Company, Inc. 1998), 499. Heretter MP

¹⁸ BW 109-110

Empiristene

De empiristiske filosofene vektlegger menneskene som et sansende vesen. Innenfor dette synet hevdes det at kilden til vår motivasjonen ligger i våre følelser. Følelsen av behag og ubehag, glede eller ulyst, slik at vår rasjonelle evne underordnes våre følelser. Eller at vi motiveres ved våre medfødte intuisjoner, som gjør at situasjoner umiddelbart gir en følelse av om noe er riktig eller galt, bedre eller dårligere enn noe annet. Det er vanlig å skille mellom to typer av sansning, sansefornemmelsen eller sanseinntrykk og den strukturerte sansningen av en gjenstand, den såkalte persepsjonen. For begge typer av sansning at det er omdiskutert om sansning primært er et bevissthetsmessig fenomen, eller om sansning hovedsakelig er knyttet til sanseorganene, slik at det primært handler om et fysiologisk fenomen. Det er også omdiskutert om det finnes en ren sansning, eller om hver sanseerfaring, er en sanseerfaring av noe som noe. En følelse er en bevissthetstilstand (eller bevissthetsakt) forskjellig fra tenkning og vilje. En følelse viser et aspekt av jeg'ets tilstand uten nødvendigvis å avsløre kilden til det. Følelsen er jeg'ets umiddelbare vurdering av opplevelse som lyst- eller ulystbetonede. En følelse kan også være en tilbøyelighet til å ha bestemte reaksjoner overfor en person eller noe annet, eller umiddelbar erkjennelse som f.eks. en intuisjon.

Følelse - kilde til vår motivasjon

Hume er empirist og bygger sin filosofi på empiri og mennesket som et sansende og følende vesen. Han angriper troen på fornuften for våre (moraliske) handlinger. Han deler sin drøfting inn i to hovedspørsmål: Hvilken rolle spiller fornuften og tenkningen i menneskers handlingsliv overhodet og hvilken rolle spiller fornuften og tenkningen for våre moralske vurderinger? Humes svar på begge disse spørsmålene er at fornuften spiller liten eller ingen rolle. Det som betyr noe er våre følelser. Hvilken rolle fornuften eventuelt kan spille for mine handlinger, er et spørsmål om hvilke motiver som kan få meg til å ville noe i det hele tatt. Humes hovedpoeng er at det å ville noe og å handle, er grunnleggende forskjellig fra det å tenke og å erkjenne. Som handlende vesen viser mennesket seg fra en annen side enn når det søker å forstå. Humes konklusjon blir at tenkning og fornuft derfor overhodet ikke kan få et menneske til å handle.

Hume; Section I: Of the Different Species of Philosophy (1748). "The one considers man chiefly as born for action and as influenced in his measures by taste and

sentiment, pursuing one object and avoiding another according to the value which these objects seem to possess and according to the light in which they present themselves.... They make us feel the difference between vice and virtue;”¹⁹

En ting er å finne ut hva et eple er, noe annet er å ha lyst på et eple, ta det og spise det. Å finne ut hva et eple er, består i å betrakte føle og lukte, spise og smake det. I dette er jeg, sier Hume, ”passiv”. Hvis jeg derimot spiser et eple, ikke for å finne ut hvordan det smaker, men fordi jeg har lyst på det, er dette noe annet. Jeg finner det godt, det gir meg en tilfredsstillelse. Humes poeng er at selv den mest inngående forståelse av virkeligheten omkring oss ikke kan få oss til å handle med mindre de ting erkjennelsen gjelder, er av konkret interesse. Det er med andre ord ikke vår erkjennelse av hvilke virkninger ting vil ha på oss, som motiverer oss, men et ønske om behag eller frykten for ubehag.

Intuisjon – kilde til vår motivasjon

Charles Taylor hevder at den transcendentale betingelsen for vår moralske motivasjon er vår medfødte intuisjoner. En intuisjon er en umiddelbar oppfatning, eller erkjennelse av en saks vesen. En såkalt åndelig innsikt i tingenes og verdens vesen eller ide – i motsetning til sansningens og forstandens bundethet til de sansbare fenomenene som er mer eller mindre tilfeldige fremtredende former for vesenet (ideen). Dette ligger i vår natur. Med det mener han at noen av våre moralske verdier, bunner i medfødte moralske intuisjoner, som faktisk kan stikke så dypt at de nesten må betraktes som instinkter.

”we are dealing here with moral intuitions which are uncommonly deep, powerful and universal. They are so deep that we are tempted to think of them as rooted in instinct, in contrast to other moral reactions which seem very much the consequence of upbringing and education.”²⁰

For å forklare og tydeliggjøre hvorfor vi gjør som vi gjør, tar Taylor utgangspunkt i våre moralske intuisjoner. At vi i dag har respekt for livet, hva skyldes det? Skyldes det at vi i vår historie har lært at vi er skapt i Guds bilde og ikke skal drepe? Eller er det mulig at det kan

¹⁹ MP 491

²⁰ CT 5

skyldes at vi har medfødte intuisjoner, slik at det føles galt når disse grensene eller verdiene krenkes? Det er denne intuisjonen og kilden til vår moralske motivasjon Taylor ønsker at vil skal bli bevisst. Men ikke bare bevisstgjøres, vi må også anerkjenne det moralske kravet intuisjonen pålegger oss.

”The whole way in which we think, reason, argue, and question ourselves about morality supposes that our moral reactions have these two sides; that they are not only ‘gut’ feelings but also implicit acknowledgement of claims concerning their objects.”²¹

Våre moralske reaksjoner, sier Taylor, er et samtykke, en bekreftelse på en gitt menneskelig ontologi, i motsetning til hva naturalistene hevder at noe slikt er rent oppspinn og fantasi. Taylor mener at det med andre ord nedlagt i menneskene å handle moralsk. ”Rather we should treat our deepest moral instincts, our ineradicable sense that human life is to be respected, as our mode of access to the world in which ontological claims are discernible and can be rationally argued about and sifted.”²²

Forskjellen på moralske reaksjoner som naturalistene hevder er medfødte overlevelses instinkter og Taylors intuisjoner er at intuisjonene ikke bare medfødt, men det ligger implisitt en aksept, innrømmelse, erkjennelse om krav angående objektet som intuisjonene retter seg mot. ”implicit acknowledgement of claims concerning their object.”²³ Instinkter derimot, er medfødte reaksjonsmønstre uten å være ledsaget av bevissthet om det formål handlingen tjener. F.eks. å ta hånden vekk fra platen hvis vi brenner oss. Dette er reaksjoner som vi ikke er bevisst. De er ubevisste og umiddelbare. Det ligger heller ingen krav om respekt implisitt i objektet. Naturalistene forfekter dette synet og bygger på våre instinkter.

Taylor innfører begrepet ”Sterke vurderinger”. Dette er standarder som muliggjør en nyansering av de godene som vi verdsetter i vår moral og som vi finner verdt å strebe etter i våre liv. Men hvordan kan vi kjenne igjen og nyansere disse standardene? Taylor hevder at ”sterke vurderinger” er noe vi alle føler.

“They involve discriminations of right and wrong, better or worse, higher or lower, which are not rendered valid by our own desires, inclinations, or choices, but rather stand independent of

²¹ CT 7

²² CT 8

²³ CT 7

these and offer standards by which they can be judged".²⁴ Disse erfarer vi gjennom sansene, men i tillegg må vi anerkjenne denne følelsen. Det er ikke tilstrekkelig at vi har de moralske intuisjonene. Det er også nødvendig at vi har et bevisst forhold til dem, og aksepter og anerkjenner dem. I følge Taylor ligger det i vår natur, som en iboende verdi (inherent) å handle moralsk. "everyone feels these demands and they have been and are acknowledged in all human societies ...and for most contemporaries this class is coterminous with the human race and for believers in animal rights it may go wider"²⁵

Kravene som Taylor sikter til er våre aksiomer i dag. Taylor benevner dem som de tre aksene: Respekt for liv og respekt for hverandres integritet og hverandres velbefinnende. Men hvis vi spør oss selv hvorfor disse verdiene er våre universalier, er det de færreste som kan svare på det. Derfor er det dette "hvorfor" Taylor vil gripe fatt i. Han hevder at kildene til vår moral er blitt "borte" eller glemt. Det er disse kildene, dette hvorfor, han vil vekke til live igjen og bevisstgjøre oss.

Naturalisme

Hva som ligger i begrepet natur har forandret seg gjennom tidene. I antikk filosofi er natur et indre prinsipp (eller vesen), som bestemmer den grunnleggende beskaffenhet og utvikling. Hos bl.a. før-sokratikerne, Platon, stoikerne og nyplatonikerne (jf. Plotin) er natur et trekk ved verden (gresk *kosmos*), forstått som en ordnet helhet. Hos Aristoteles er natur snarere en bestemmelse ved det enkelte værende enn ved verden som helhet, han har også et begrep om verden som en organisert helhet. Et værendes (en tings eller en substans) natur er det "indre prinsipp for bevegelse og hvile"(200 bl2), det som bestemmer hvilket formål (gresk *telos*) det værende har i seg selv. F. eks er det å utvikle seg til plante frøets natur.

Med utbredelsen av det "moderne verdensbilde" oppfattes naturen som en formålsløs rom-tid verden av utstrakte, materielle legemer underlagt en rekke universelle lover. Disse naturlovene betraktes nok i starten som naturens indre prinsipper (vesen), men også den delen fra det greske natur-begrepet blir oppgitt til slutt. (Jf. empiristen, Hume). Det gamle greske natur-begrepet lever derfor bare videre når det gjelder menneskets natur.

²⁴ CT 4

Det nye som blir stående er oppfatningen at natur bare er ”materiale”, som kan gjøres til gjenstand for manipulasjon, og naturvitenskapen oppfattes som et redskap for naturbeherskelse. I det naturalistiske perspektivet blir mennesket betraktet som et biologisk vesen på linje med annen natur og er underlagt naturlig lovmessighet, men har en refleksjons- og vurderingsevne. Det gjør at menneskene ikke bare handler på instinkt, men kan og kan reflektere over sine valg og handlinger og på den måten ha tilgang til en selvinnsikt. Dette er den vesentlige egenskapen som skiller menneskene fra dyrene.

Viljens struktur – kilde til vår motivasjon

Harry Frankfurt vektlegger i hovedsak vår vilje og viljens struktur, og ikke det rasjonelle som kilde til vår motivasjon. Det er ikke det samme som å si at det rasjonelle ikke er viktig, for det er kun ved hjelp av det rasjonelle at personen kan forme sin viljestruktur. Viljens struktur gjør det mulig for oss å danne oss første og andre ordens ønsker.

Første ordens ønsker er våre umiddelbare ønsker og begjær. De kan lett byttes ut med andre første ordens ønsker. Ønskene er reelle nok, men de er av underordnet betydningen, sett i forhold til vår utvikling som menneske. Dyr kan også synes å ha denne kapasiteten, som rett og slett bare er å bestemme om man skal gjøre det ene eller det andre. Andre ordens ønsker er en annen type ønsker. Disse er vesentlig for menneskets utvikling til person, for her ligger evnen til selv-evaluering. “appears to have the capacity for reflective self-evaluation that is manifested in the formation of second-order desires”²⁶ Ønskene motiverer og veileder oss i våre handlinger. Her ligger Frankfurts budskap, for ved disse andre ordens ønsker vi kan velge hva vi vil bry oss om. Gjennom selv-evaluering kan vi velge hvilke andre ordens ønsker vi ønsker å ha, dvs. hva vi ønsker å bry oss om.

At vi bryr oss om noe, betyr at noe er viktig for oss. Det utgjør en forskjell for oss og ikke minst, det vil avgjøre styrken på vår vilje til å sette våre ønsker i gjennom. ”importance only in virtue of the differences they make”²⁷ Hvis noe er viktig, betyr det også at det påfører oss et tap hvis vi ikke oppnår det eller mister det. At vi bryr oss om noe, betyr at vi lar oss lede i den retningen. ”to which the persons guides himself in what he does with his life and in his conduct.” At vi bryr oss om noe forutsetter både handling og selvbevissthet. Det er en aktiv

²⁵ CT 4

²⁶ FW 12

²⁷

handling hvor vi med hensikt ønsker å gjøre noe med oss selv. "it is more nearly because he purposefully does something with himself"²⁸ At vi bryr oss om noe handler om noe viktigere enn å ønske eller like noe.

For at en person skal kunne bry seg om noe, er det en iboende forutsetning at personen oppfatter seg selv til å ha en fremtid, "he necessarily consider himself to have a future". På den måten blir livet en utvikling med handlinger som har en kontinuitet, som igjen er med på å gi livene våre en mening. I vår natur ligger vårt iboende potensial til å leve og utvikle oss som personer. I tillegg har vi også behovet for å forstå og finne ut hva som er viktig for oss for å kunne leve et meningsfylt liv. Gi livet en mening." we are interested in deciding what to do with ourselves and because we therefore need to understand what is important or, rather, what is important to us."²⁹

Frankfurt skiller også mellom ønsker og oppfatninger, i forhold til det man bryr seg om. Det å bry seg om handler om noe viktigere enn å ønske eller like noe. Ønsker og oppfatninger er i større grad enkelte separate øyeblikk, uten at personen forbinder dem med sin egen kontinuerende historie. Når personen har verdier i livet som den bryr seg om, vil det gi en hjelp og en styring av valgene. Valgene vil ligge under veiledning. Frankfurt peker her på våre forskjellige typer av ønsker. Men å ønske noe er det samme som å ville noe? Vil det bety at vi faktisk kommer til å gjøre det vi ønsker? Hvis vi sier at "A ønsker å gjøre X" betyr det at A ønsker å gjøre X. Men hva slags type ønske er dette? Er det noe A faktisk kommer til å gjøre eller kan være at det bare er en drøm om å gjøre? F. eks:

- a) tanken på å gjøre X medføring ingen reaksjon eller intospektiv-følelses respons.
- b) A kan ikke være klar over at han ønsker å gjøre X
- c) A tror at han ikke ønsker å gjøre X
- d) A ønsker å avstå fra å gjøre X
- e) A ønsker å gjøre Y og tror ikke det er mulig og gjøre både Y og gjøre X
- f) A ønsker ikke "virkelig" å gjøre X
- g) A vil heller dø enn å gjøre X

"For even though someone may have a settled intention to do X, he may nonetheless do something else instead of doing X because, despite his intention, his desire to do X proves to

²⁸ Harry G. Frankfurt, *The Importance of what we care about*, 13.th printing, (United States of America, Cambridge University press, 2007) 82-83. Heretter IC.

²⁹ IC 82

be weaker or less effective than some conflicting desire”³⁰ For å kunne forklare mer spesifikt hva slags ønske A har og om A er motivert og vil effektivt sitt ønske må det settes inn i sammenheng. “But the notion of the will, as I am employing it, is not coextensive with the notion of first order desires. ...Rather, it is the notion of an effective desire – one that moves (or will or would move) a person all the way to action.”³¹

”On the other hand, someone who states that A wants to X may mean to convey that it is this that is motivating or moving A to do what he is actually doing or that A will in fact be moved by this desire (unless he changes his mind) when he acts.”³²

Det er først gjennom våre andre-ordens volisjoner, de ønsker som vi har valgt gjennom refleksjon, som motiverer oss og veileder oss i våre valg. Når våre ”second-order volitions” er valgt av oss, har de en så høy viktighet at vi ikke kan gjøre annet enn det vi gjør. Vi kan gjøre noe annet, rent fysisk, men vi vil ikke gjøre noe annet enn det vi gjør. Vi underordner oss dette ønske frivillig, en frivillig underordning av tvang.

På denne måten er menneskets vilje både aktiv og passiv på samme tid. Den er underlagt en tvang, samtidig som vi kan velge å ville forholde oss til den eller ikke. Det er med andre ord ikke noe vi kan velge om vi har eller ikke. Dette er gitt fra naturens side og vi er i den forstand tvunget med nødvendighet dvs. determinert til å ønske dette. “It must be an essential feature or volitional necessity that it is imposed upon a person involuntary” ...”the fact that it is genuinely a kind of necessity”³³ Et eksempel på et slikt ønske er Luther når han sier: Her står jeg og jeg kan ikke gjøre annet. Frankfurt beskriver det slik: “What he was unable to muster was not the power to forbear, but the will. I shall use the term “volitional necessity” to refer to constraint of the kind to which he declared he was subject.”³⁴ Hva personen vil bry seg om eller verdsette er gitt i personens natur med nødvendighet - personen kan ikke annet. Valget ligger imidlertid i om personen vil forholde seg til sin natur, om vi vil forholde oss til oss selv. Når vi ved en selv-evaluering reflekterer om hva vi vil bry oss om, vil vi kjenne at vår vilje er riktig for oss, fordi den gir oss en tilfredsstillelse. Vi føler en ro og harmonisk tilstand, har ingen motstand eller ønske om forandringer. Vi vil tåle forandringer, men har ingen ønsker om det. Når et menneske vil sin vilje, mener Frankfurt at de også

³⁰ Harry G. Frankfurt, “Freedom og the Will” I h.g. Frankfurt (red.), *The Importance of what we care about* (United States of America, Cambridge University Press, 2007) 14. Heretter FW.

³¹ Ibid.

³² Ibid.

³³ IC 88

identifiserer seg med sin vilje. Mennesket skaper seg selv som person og realiserer derigjennom sin natur. "It is primarily because it serves to connect us actively to our lives in ways which are creative of ourselves and which expose us to distinctive possibilities for necessity and for freedom".³⁵

Dette vil imidlertid gi en følelse av likevekt. En tilstand som gjør at vi vil at ting skal være som de er. Vi har i den tilstanden ingen ønsker som motiverer oss til å forandre vår situasjon. "Refraining from trying to change things simulates the equilibrium in which satisfaction consists."³⁶ Våre ønsker i forhold til andre ordens ønsker er gitt i oss gjennom vår natur. Når vi reflekter over disse ønskene vil det oppstå en "likevekt" og harmoni i oss, for det er dette vår natur "tvinger" oss til å gjøre og når vi gjør det føler vi en frigjøring. På denne måten blir det en selvpålagt tvang samtidig som det kan føles som en frigjøring, fordi vi realiserer vår natur. "It is in this way that volitional necessity may have a liberating effect: when someone is tending to be distracted from caring about what he cares about, the force of volitional necessity may constrain him to do what he really wants to do".³⁷

Livskraft – kilde til vår motivasjon

Kan det være noe som "pusher" oss? En kraft i oss som pusher oss til å bevege oss og strekke oss mot noe, uten at vi selv egentlig er klar over eller har noen oppfatninger av hvorfor vi strekker oss nettopp mot det ene eller det andre? Kan det være en livskraft, en kraft som ikke springer ut fra våre tanker og oppfatninger, men som beveger oss gjennom indre behov og ønsker. Behov som fremkommer som en pirring eller trang, som søkes tilfredsstilt.

Hva om vi ikke får tilfredsstilt våre behov, hva skjer da med oss? Forsvinner de, ligger de latent eller tar de andre former? Hvordan skal vi kunne forklare våre motiv og motivasjon, når vi kanskje ikke har mulighet til å være våre motiv bevisst og hvordan kan vi få tilfredsstilt denne trangen når våre handlinger har motiv og grunner som er ubevisste? Ofte er vi fornøyde med å forklare det med at det er vår natur som krever disse behovene tilfredsstilt. Men hvis vi skal prøve å beskrive det som er vår natur, må vi gå "dypere". Vi må stille spørsmålet: Hva kan ligge bak disse behovene, hva er kildene til disse behovene?

³⁴ IC 86

³⁵ Harry G. Frankfurt, *Faintest Passion*, Heretter FP (Masterkopi)

³⁶ FP 104

Freud har et naturalistisk menneskesyn og hevder at menneskene er født med en natur som ”krever” sine behov tilfredsstilt. Våre seksuelle behov, vår sult og tørst og lengsel etter kjærlighet, er medfødte behov. De ligger i vår natur og vil alltid være der. De er ikke like fremtredende til enhver tid, men de er der, de bygger seg opp for så å komme sterkt tilbake. Behovene beveger og motiverer oss i retning av tilfredsstillelse. Handlingene våre er rett og slett nødvendige, vi gjør det for naturen krever det.

Freud går imidlertid enda lenger tilbake. Hans teori er at de drifter som finnes hos levende ting, må føres tilbake utover det første liv, tilbake til det uorganiske. Driftene går tilbake til ”et førhistorisk utgangspunkt som det levende vesen forlot for lenge siden.” Opprinnelig regnet Freud med to ulike grupper av elementære drifter: kjønnsdriftene Libido og jeg-driftene (selvbevarelses- eller selvoppholdelsesdriftene). Av disse to gruppene er kjønnsdriftene de mest grunnleggende. Senere kom han også frem til at det eksisterer en døds- og destruksjonsdrift i tillegg, driften Thanatos.

Libido er en livsenergi og en livskraft, av organisk art, knyttet til kjønns- eller livsdriften. Vi har en sult i oss, driften, ønske om å leve og om å leve et lykkelig og godt liv. Alt fra vi er født ligger det en livsenergi i oss. I første omgang som en ubevisst kilde som beveger oss til å tilfredsstille våre behov. For eks. Barnet som ikke er bevisst sine behov, barnet som består av det Freud kaller et ”det” dvs. det er ubevisst sine ønsker og behov, det finnes bare forskjellige former for kjønnsdriftenergi, libido³⁸. Det er denne livskraften, Libido, Freud hevder er kilden til vår bevegelse og motivasjon.

”I begynnelsen, og det i en litt rådløs periode, fant jeg et første holdepunkt i dikterfilosofen Schillers ord om at ” sult og kjærlighet” var drivkraften. Sulten kunne gjelde som representant for alle de drifter som tjener den enkeltes selvoppholdelse. Kjærligheten søker etter objekter, og dens hovedfunksjon er å bevare slekten, en funksjon som på alle måter blir begünstiget i naturen. Slik blir i første omgang jeg-drifter og objekt-drifter stilt opp mot hverandre. Som navn på energien til de siste, og utelukkende dem, innførte jeg begrepet libido. Skille gikk altså mellom jeg-driftene og de objekt-rettete ”libidinøse” kjærlighetsdrifter i videste forstand.”³⁹

³⁷ IC 88

³⁸ Ibid Libido av lat. *Libet*, det gir lyst) – driftsenergi av organisk art, knyttet til kjønns- eller livsdriften

³⁹ Sigmund Freud, *Ubehaget i kulturen*, 2. utgave (J.W. Cappellens Forlag A/) 65-66. Heretter UiK

”Kjærlighetsdriften”- Eros er den bærende kraften i oss. Den gjør at vi søker andre objekter, andre mennesker. Vi går utover oss selv, nærmest søker å gå opp i den andre. Det er dette, i følge Freud, at samfunn og menneskeheten bygger på.

”Enda tidligere – i en ”apelignende” fortid – hadde ur-mennesket lagt seg til den vanen å stifte familie, og disse første familiemedlemmer var også høyst sannsynlig de første medarbeiderne. Sannsynligvis knyttet stiftelsen av familien seg til det faktum at behovet for genitale tilfredsstillelse ikke mer opptrådte som en gjest som plutselig viser seg, og som etter avreisen ikke lar høre fra seg på en lang stund. Behovet inntok snarere rollen som en fast leieboer. Dermed fikk mannen et motiv for å beholde kvinnen – eller generelt sagt seksualobjektet – fast hos seg. Kvinnen, som på sin side igjen ikke ville skilles fra sine hjelpeløse små – måtte også i deres interesse bli hos de sterkere mennene.”⁴⁰

En annen drift, er ”jeg-driften”, hevder Freud. Det er en drift som skal sikre den enkeltes selvopprettholdelse. At vær enkelt også må ta vare på seg selv, med andre ord ikke kan gå helt opp i en annen over tid. Vi er omgitt av en verden som gir oss inntrykk, både i form av følelses inntrykk og av krav. Når vi fødes som bevisstmessige uferdige, ”tomme” personer, er det en livsprosess som begynner. Våre naturlige behov, møter en omverden som stiller krav til oss og en nødvendig tilpasning må begynne. Menneskene begynner en prosess i spennet mellom natur og kultur, i spennet mellom egne behov og andres krav. Freud forklarer hvordan vi gradvis begynner å opparbeide en ”jeg-følelse” ved å beskrive hvordan et spedbarn løsrives og stilles overfor en verden utenfor. Etter hvert som barnet blir oppmerksom på sin egen eksistens, bygger det opp jeg-et (Das Ich). Jeg-driften tar hensyn til den virkelighet som omgir individet.⁴¹

”Den voksnes jeg-følelse har ikke vært slik fra begynnelsen av. Den må ha gjennomgått en utvikling, som selvfølgelig ikke kan påvises, men som likevel med temmelig stor sannsynlighet lar seg rekonstruere. Spedbarnet skiller ikke mellom sitt eget jeg og omverdenen som kilde for sine følelsesinntrykk. Det læres gradvis på

⁴⁰ Ibid. Seksualprosessens organiske periodisitet har riktignok fortsatt, men dens innflytelse på den psykiske seksualpirringen har nærmest forandret seg til det motsatte. Denne forandring henger først og fremst sammen med reduseringen av luktesansens betydning, som igjen har sammenheng med menstruasjonsprosessens innvirkning på den mannlige psyke. Dens rolle ble i stedet overtatt av synspirringer, som i motsetning til lukteimpulsene – som opptrer mer isolert – hadde en varig virkning. Note 1, 51

⁴¹ Arnfinn Stigen. *Tenkingens historie*. 5. utgave, (Oslo, Gyldendal Norsk Forlag A/S, 189) 766. Heretter Th.

grunnlag av de stimuli spedbarnet utsettes for. For eksempel morsbrystet som det higer mer etter enn noe annet, som fra tid til annen forsvinner og kommer tilbake når barnet har skreket iherdig nok. Dermed stilles jeg'et for første gang overfor et objekt, overfor noe som finnes utenfor, og som bare kan nås ved en spesiell handling. Nok en tilskyndelse til jeg'ets løsrivelse fra følelsmassen, altså til en erkjennelse av noe "utenfor", av en omverden, gir de hyppige, mangfoldige og uunngåelige smerte- og ulystfølelser som det absolutt herskende lystprinsipp krever nøytralisert eller unngått."

42

Vår "jeg-drift" tar først form som en jeg-følelse. Opplevelsen av at det er noe utenfor en selv, er i følge Freud, begynnelsen på at man blir bevisst seg selv. Ser seg selv i forhold til omverdene og lærer seg etter hvert hvilke handlinger som må til for å få tilfredstilt sine behov. Selvfølelsen og selvbevisstheten er våre behov for å være en person. Denne driften gir seg altså til kjenne i vår higen etter å være og bevisstheten om at vi er et selvstendig "jeg". Prosessen er en gradvis opparbeidelse av selvbevissthet, som lærer oss å kjenne våre behov og tilfredsstillelse av disse. Dette lar seg ikke alltid forene med krav som stilles til oss i forhold til andre og våre omgivelser. Vår livskraft og driftenergi, må fordeles mellom "jeg-et" og de andre. Balansen her er ikke alltid like lette å finne. Freud gir heller ingen oppskrift på hvordan man skal fordele driftsenergien. "Men denne kampen mellom individ og fellesskap er ikke et resultat av den sannsynligvis høyst uforsonlige motsetning mellom eros og dødsdrift. Den er en strid i libidohusholdningen, lik den om libidos oppdeling mellom jeg'et og objektene,"⁴³

Men hvordan kommer Freud frem til at det også finnes en destruksjonsdrift Thanatos? Vår selvfølelse og etter hvert selvbevissthet bygger som sagt på en driftsenergi for selvopprettholdelse. Det betyr at "jeg-et" gjør krav på tilfredsstillelse og er i besittelse av libido-energi."Avgjørende ble her innføringen av begrepet narsissisme, dvs. den innsikt at jeg'et selv er utstyrt med libido, at jeg'et til og med er dens opprinnelige hjemsted"⁴⁴ Freud hadde hele tiden hovedsakelig vektlagt våre erotiske drifter. Derfor tolket Freud den aggresjonen som ligger i masochisme og sadisme, kun som uttrykk for erotisk drift. Etter hvert kommer Freud til at aggresjonen ikke nødvendigvis har erotiske motiv. "Jeg erkjenner at vi alltid har sett sadisme og masochisme som legering av erotikk og innad - og utad vendte

⁴² UiK 8

⁴³ UiK 92-93

⁴⁴ UiK 66

destruksjonsdrifter. Men jeg kan ikke lenger forstå at vi også kunne unnlate å innrømme den dens rette plass i tolkningen av tilværelsen.”⁴⁵ Hvilke konsekvenser har dødsdriften Thanatos for menneskenes drivkrefter?

”Med utgangspunkt i en filosofering over hvordan livet har oppstått, og fra biologiske paralleller, trakk jeg den slutning at det utenfor den driften å bevare den levende substans og å gjøre denne til en stadig større enhet, må det finnes en annen drift som virket i stikk motsatt retning. Denne driften ville oppløse enhetene og føre dem tilbake til den opprinnelige, anorganiske tilstand. Altså må det være en dødsdrift utenfor Eros. Og ut fra samvirket og motarbeidelsen til disse to kan livsfenomenene forklares.”⁴⁶

Livsfenomenen er menneskets krefter på liv og død. Både det gode og det onde finnes i menneskene. ”Inntil videre inntar jeg det standpunkt at aggresjonslysten er et opprinnelig, selvstendig driftsanlegg hos mennesket, og jeg kommer da tilbake til at kulturen nettopp her har sin største skranke å trenge gjennom.⁴⁷ Det blir et paradoks at denne aggresjonsdriften er med på å føre menneskene sammen, for å beskytte seg mot denne destruksjonsdriften. Ved å slå seg sammen kan de i større grad holde aggresjonsdriften i ”sjakk” og ta vare på og opprettholde de livsbejaende kreftene i libido, som en gang førte menneskene sammen.

”Noen ganger undersøkelsen har den tanke treng seg frem at kulturen er en særskilt prosess som menneskeheten er dratt inn i – og det er vanskelig å løsrive seg fra tanken. Vi legger til at den er en prosess i Eros’ tjeneste, og at hensikten er å få enkeltmennesker til å slutte seg sammen i familier, stammer, folk og nasjoner og endelig til den største enhet: menneskeheten.”⁴⁸

⁴⁵ UiK 68

⁴⁶ UiK 67

⁴⁷ UiK 70

Konklusjon

Som vi ser av dette kapitlet om ”kilder til vår motivasjon” er det ulike oppfatninger om hvilken kilde som forårsaker motivasjon. Williams bygger på vår disposisjon til å handle rasjonelt ut i fra våre grunner. Vi handler ut i fra det vi tror på. Hos Hume er det sansningen og vår følelse av behag eller ubehag som utløser en motivasjon. For Taylor er det våre intuisjoner som gir oss en umiddelbar innsikt i verdens iboende struktur, men det er ikke tilstrekkelig for å kunne handle moralsk. Taylor hevder at vi må anerkjenne våre intuisjoner et refleksivt samtykke. Vi må bevisstgjøres disse intuisjonene som et er samtykke på verdens ontologiske beskaffenhet og anerkjenne disse.

Naturalistene, Frankfurt og Freud forklarer vår motivasjon ut i fra vår natur og tilfredsstillelse av denne. Men for å ikke gi etter for enhver impuls og lyst som kan komme til overflaten, trenger vi noe som gjør at vi kan foreta reflekterte valg. For Frankfurt er det ved hjelp av vår viljes struktur, for Freud er det ved dannelsen av vår kultur.

Korsgaard hevder at i vår kultur, ligger det som er veiledende for vår motivasjon for å handle moralsk. I praktisk handling, hvor handlingene er funksjonelle, skyldes det at handlinger har en iboende funksjonell funksjon.

Kapittel 2

Mening

”Jeg mente det ikke”

Ja, hva uttrykker vi når vi sier at vi ikke mener noe? Utsagnet ”jeg mente det ikke”, kan kanskje si noe om at vi har gjort noe vi ikke mente fordi, vi hadde en feil oppfatning. Å mene noe betyr at vi har en forståelse av en situasjon. Vi har dannet oss en mening gjennom refleksjon og vurderinger. Vår mening er en bevisst oppfatning, en mental tilstand om en situasjon som vi mener å ha kunnskap om og å vite noe om. Men hvordan erkjenner vi og får vi kunnskap, slik at vi kan komme frem til våre meninger. Hvilke kilder ligger bak våre oppfatninger for at vi har mulighet til å danne oss en mening? Ifølge den tradisjonelle analysen av erkjennelse, ved en person, at ”p” (hvor ”p” er en påstand uttrykt i en setning), hvis og bare hvis:

1. ”p” er sann
2. personen er overbevist om at ”p” er sann
3. personen har gode grunner eller fyllestgjørende eller tvingende grunner til å mene at ”p” er sann.

De tre kravene er hver for seg en nødvendig betingelse for erkjennelse. Vår kunnskap er derfor identisk med sann, begrunnet overbevisning.

Fra skeptisk hold er det blitt fremhevet at ethvert forsøk på å finne kriterier på viten må strande, fordi det fører ut i en uendelig regress. De grunnene man skal ha for å mene at ”p” er sann, må også selv uttrykke erkjennelse, og følgelig kan man ikke redegjøre for eller forklare erkjennelse uten å forutsette den. Blant de som mener at rekken av begrunnelser ikke kan avsluttes, kan man skille mellom pessimister og optimister. Pessimistene eller skeptikerne hevder at begrunnelseskjeden er en uendelig regress som bare kan avbrytes i kraft av en sirkel argumentasjon hvor sannheten av det som skal bevises allerede er forutsatt i bevisets utgangspunkt eller en vilkårlig beslutning. Optimistene derimot postulerer at selv om vi ikke positivt kan begrunne vår erkjennelse, kan vi godt nærme oss sannheten ved at vi i vår løsning av problemene kan lære av våre feiltakelser.

En stor gruppe filosofer mener at begrunnelseskjeden kan avsluttes, fordi erkjennelsen har et sikkert grunnlag. Striden handler om hva grunnlaget er, og hvilket forhold det er

mellom grunnlaget og virkeligheten. Erkjennelsesproblemet er nettopp, hvordan vi med vår bevissthet og vårt språk kan begripe og beskrive en verden som finnes hinsides bevissthet og språk.

Utgangspunktet er debatten mellom realister og idealister innenfor det ontologiske perspektivet om hvordan våre verdier eksisterer i verden. Ontologi⁴⁹ er en lære om de nødvendige trekk ved det værende. Diskusjonen dreier seg om hvorvidt og på hvilken måte den menneskelige erkjennelse kan handle om verden som eksisterer uavhengig av mennesker og deres språk. Ifølge realistene består verden av ting og begivenheter, som eksisterer uavhengig av mennesker og deres erkjennelse, men som kan gjøres til gjenstand for menneskelig erkjennelse, f. eks forsøker vitenskapelige teorier å blottlegge naturens bakenforliggende mekanismer. Når det gjelder våre verdier, vil en realist hevde at f. eks ”det gode” eksisterer i verden, som en enhet med helt spesielle egenskaper uavhengig av om de erkjennes av oss. Denne egenskapen erkjennes på tilsvarende måte som for eksempel en tings farge ved en særlig form for erfaring. Verdiutsagn er sanne eller falske på samme måte som for eksempel utsagn som tilskriver ting fargeegenskaper. Disse filosofene hever alle at våre verdier fremkommer fordi de har en egenskap som gjør disse enhetene verdifulle for oss. Idealistene, på sin side, hevder at virkeligheten på radikalt vis er bestemt og konstituert av erkjennelse og tenkning, slik at det ikke kan finnes noen virkelighet som er uavhengig av menneskelig bevissthet eller tenkning eller objektive prinsipper.

Skillet mellom realister og idealister utgjør bakgrunnen for skillet for erkjennelsesteorien. Innenfor erkjennelseperspektivet finnes det to hovedretninger; objektivister og subjektivister. Begge er erkjennelsesteoretiske påstander, dvs. begge retningene hevder teorier om hvordan vi får kunnskap om verden rundt oss, slik at vi kan danne oss en mening. Objektivistene hevder at erkjennelsen skal ta sitt utgangspunkt i noe offentlig tilgjengelig, for eksempel fysiske objekter eller språket. At ting og handlinger er verdifulle i kraft av å besitte en særlig verdiegenskap. Denne egenskapen erkjennes på tilsvarende måte som for eksempel en tings farge ved en særlig form for erfaring. Objektivistene bygger på en virkelighetsrealisme; det vil si at virkeligheten eller verden i seg selv/som sådan, uavhengig av om den blir erfart eller kan erfares. Denne erkjennelsesretningen følges nesten alltid av den erkjennelsesteoretiske oppfatning at vi med våre sanseerfaringer har tilgang til en bevissthetsuavhengig virkelighet. Dette synspunktet

⁴⁹ Ontologi, av gresk (*to on*) (det) værende eller væren, og *logos*, lære. Fil 414

antar tre forskjellige former: Den såkalte naive realismen, hvor våre sanseerfaringer gir oss en direkte og sikker tilgang til virkeligheten. Den såkalte representative realismen, hvor våre sanseerfaringer stammer fra den fysiske virkeligheten, men aldri kan gi oss sikker erkjennelse og kunnskap. Det som vi direkte erfarer er alltid representasjoner av virkeligheten, f.eks. i form av sansedata, og vi har aldri mulighet til å sammenligne disse med virkeligheten selv. Den såkalte kritiske realismen, som er en mellom posisjon mellom naive og representativ realismen, vil samtidig fastholde at våre sanseerfaringer bare gir oss en indirekte tilgang til virkeligheten og at det er mulig å trenge bakenfor våre sanseerfaringer til en velbegrunnet oppfatning om den fysiske virkeligheten.

Subjektivistene, i motsetning til objektivistene, hevder at erkjennelsen skal ta sitt utgangspunkt i subjektets egne bevissthetstilstander. Subjektivisten har et idealistisk syn på hvordan virkeligheten erfares og forstås. . Vår forståelse innsikt i meningen med noe og forståelsen av formålet med en handling og dermed meningen bak den (motsatt sansingen av en ren fysisk bevegelse.) Da forståelse er innsikt i meningen med noe, vil en teori om forståelse være nær knyttet sammen med en teori om mening. Ifølge Heidegger og Gadamer er mening ikke noe som spesielt er knyttet til tegn eller andre åndsprodukter. Mening er derimot et trekk ved verden som jeg befinner meg innenfor og kaster meg ut i ved at jeg forholder meg til meg selv, andre mennesker og mine omgivelser. All erkjennelse forutsetter at det erkjente erkjennes på bakgrunn av en meningshorisont, som jeg forstår meg på ved at jeg utlegger det erkjente som et eller annet. Vi tolker innenfor vår forståelses horisont og vårt rammeverk.

Platon.

Platons verdier f.eks., ”Det gode” eller ”Ideen det gode”, eksister i verden som en selvstendig enhet. I følge Platon er ”det virkelige” det som er uforanderlig og uforgjengelig. Disse evige og uforanderlige størrelsene kaller Platon ideene, og mennesket kan bare erkjenne dem i kraft av tenkning. De fenomenene som finnes i sansenes verden, er bare virkelige i det omfanget de har del i ideene, og vi kan bare erkjenne dem i kraft av ideene, f.eks. ved å bruke begreper på samme måten som enkeltting kan ha del i ideene, kan en idé ha del i en annen idé, og Platon ordner ideenes verden som et hierarki, hvor enhetens idé som er den mest allmenne og mest innholdsfylte, er den øverste. Platons ideer er selvstendige allmennebegreper eller særlig fullkomne størrelser som eksisterer uavhengig av enkelttingene og den menneskelige bevissthet. Platons idealisme omtales derfor ofte som objektiv idealisme.

Gjennom vår intuisjon og higen, Eros kan vi få kunnskap og innsikt i ”det godes idé”.

“In Plato’s theory the Forms, and in particular the form of the Good, are external, extra-mental realities. They are a very central structural element in the fabric of the world. But it is held also that just knowing them or “seeing” them will not merely tell men what to do but will ensure that they do it, overruling any contrary inclinations. The philosopher-king in the Republic can, Plato thinks, be trusted with unchecked power, because their education will have given them knowledge of the Form. Being acquainted with the Forms of the Good and Justice and Beauty and the rest will, by this knowledge alone, without any further motivation, be impelled to pursue and promote these ideals.”⁵⁰

Form utgjør ifølge Platons lære om ideene tingens egentlige struktur, som må erkjennes gjennom fornuften. Derimot er den sansbare formen eller skikkelsen bare en gjenspeiling av den egentlige formen som er en selvstendig størrelse, som eksisterer uavhengig av de enkelte tingene (fenomenene). Platon benytter derimot ikke ordet materie (gresk hyle) i noen teknisk fagfilosofisk betydning. Det skjer først med Aristoteles.

Kant

Kant skiller verden som den er i seg selv og verden slik den er for oss. Ifølge Kant må gjenstanden rette seg etter vår erkjennelse, hvis vi skal redegjøre for den kjensgjerning at vi har universell og nødvendig erkjennelse, f. eks i matematikken og fysikken. Han kaller sin form for idealisme for kritisk eller transcendental idealisme, ved at den handler om erkjennelsens transcendentale⁵¹ mulighetsbetingelser. Vi kan ha sann og universell erkjennelse av fenomenene, fordi de er bestemt og konstituert av våre anskuelsesformer, rom og tid, og kategoriene f. eks ”ting” og ”årsak-virkning”. Om tingene i seg selv, som er uavhengige av våre erkjennelses prinsipper, kan vi ikke noe.

Kant forsøker å avkrefte Berkeleys (og andres) subjektive idealisme ved at han hevder at vi ikke kan bli bevisste om oss selv uten å ha bevissthet om materielle ting: For at jeg skal

⁵⁰ J.L.Mackie, *Ethics. Inventing Right and Wrong*,, Reprinted in penguin Books 1990, 24. Heretter IRW

⁵¹ Transcendental betingelse; en særegen betingelse for at empiriske gjenstander og saksforhold i det hele tatt kan erfares. FIL 556

oppnå selvbevissthet (jf. bevissthet), må det være noe uforanderlig, som jeg imidlertid ikke kan finne i mine stadig skiftene forestillinger, men bare i de romlige materielle, tingene (jf. Wittgensteins såkalte privatspråksargument).

Våre grunner for våre meninger fremkommer gjennom en universalisering gjennom handlingsmaksimer.

Williams

Williams hevder at kilden til vår motivasjon ligger i våre grunner for å si eller gjøre noe. Vi motiveres til å gjøre det vi tror på. Grunnlaget for å komme frem til våre oppfatninger ligger i vårt subjektive sett av motiverende faktorer, vårt "S". Dette grunnlaget er imidlertid ikke et statisk grunnlag, men et grunnlag som er i endring og bevegelse. Nye elementer kan komme til og andre blir tatt ut av vårt "S". Når vi skal komme frem til våre grunner for våre oppfatninger, vil vi bygge på elementene i vårt motivasjonsgrunnlag. Våre grunner for våre utsagn og handlinger, dannes på bakgrunn av vårt "S".. Oppfatningene er med på å bestemme hva vi velger å gjøre og hvordan vi vurderer situasjoner. Det er viktig at motivet og den indre grunn er bevisst, slik at personen kan ta stilling til sin handling gjennom en vurderingsprosess. En eventuelt ubevisst grunn for en vurdering, er bare knyttet til personen på symbolsk måte, hevder Williams.

"Internal reason statement can be discovered in deliberating reasoning"⁵² Vi har en medfødt vurderingsevne som muliggjør og er en mulighetsbetingelse for valg blant handlingsalternativer. Gjennom vår vurderingsprosess kommer vi frem til våre oppfatninger om hva vi tror på, våre grunner og motiv. Vår bevissthet er mottagelig for nye inntrykk. Vi utfordres gjennom inntrykk og samtale til læring og endring. Vi ser situasjoner som gjør inntrykk på oss. Vi berøres og beveges. I møte med andre mennesker med andre holdninger utfordres vi på våre egne oppfatninger og vi opplever divergerende oppfatninger, som tvinger oss til å overveie våre egne standpunkter og oppfatninger. Dette gir oss mentale hendelser og erfaringer som vi tar med oss, og som vi bærer med oss som minner i hukommelsen og som igjen vil bli en del av vår bevissthet, vårt "S". Denne bevisstheten vil være vår forståelseshorisont for våre handlinger og dommer. Vurdringsprosessen er en sammensatt prosess. "It merely shows that there is a wide range of stages, and a less determinate one, than one might have supposed, which can be counted as A's having a reason to Ø."⁵³

⁵² BW 104

⁵³ BW 110

Men hva medfører dette når vi ønsker å forklare As motiv som frembringer motivasjon, hvordan fungerer vår vurderingsevne? Vurderingsevne avveier de forskjellige elementene i motivasjonsgrunnlaget og prøver å komme frem til fornuftige løsninger. ” or, again, finding constitutive solutions, such as deciding what would make for an entertaining evening, granted that one wants entertainment.” ““The deliberative process can also subtract elements from S.”⁵⁴”

Hume

Å erkjenne noe består i å oppdage hva som er tilfelle. Erkjennelsen er opptatt med hva som er. Gjennom sansing får vi inntrykk. ” By the term impression, then, I mean all our more lively perceptions, when we hear, or see, or feel, or love, or hate, or desire or will. And impressions are distinguished from ideas, which are the less perceptions of which we are conscious when we reflect on any of those sensations or movements above mentioned.”⁵⁵

For å kunne trekke slutninger og erkjenne, hevder Hume at vi foretar en slutning ved likhet, nærhet i tid og rom, og kausalitet. ”To me there appear to be only three principles of connection among ideas, namely, resemblance, contiguity in time or place, and cause or effect.”⁵⁶

Charles Taylor

Utsagnet ”jeg mente det ikke”, er en artikulasjon om en oppfatning av hvem man er. Taylor sier: “My self-definition is understood as an answer to the question “Who I am”. And this question finds its original sense in the interchange of speakers”⁵⁷ Hvordan er det mulig å formidle hva vi oppfatter som godt og verdt å streve etter. Våre intuisjoner om “sterke vurderinger” og “kvalitative forskjeller” er basert på våre følelser og de er det bare personene

⁵⁴ BW 104

⁵⁵ MP 497

⁵⁶ MP 499

⁵⁷ Charles Taylor, *Sources of the self. The making of the modern identity*, Ninth printing (United Kingdom, university Press, Cambridge 2008) 35 Heretter CT

selv som har tilgang til. Taylor ønsker å understreke viktigheten av språket. Språket selv har en iboende kraft som muliggjør vår formidling. "A formulation has power when it brings the source close, when it makes it plain and evident, in all its inherent force, its capacity to inspire our love, respect or allegiance. An effective articulation releases this force, and this is how words have power."⁵⁸ Språket har også en iboende kraft til å gjøre mottager av budskapet klar over de kilder som ordene viser til. Vedkommende vil erfare og erkjenne ved at ordene rører ved noe i oss. Hjelper oss til å få kontakt med det "ukjente". Gjennom artikulasjon oppstår erkjennelse og kunnskap om vårt felles rom for våre erfaringsmuligheter. "So I can only learn what anger, love, anxiety, the aspiration to wholeness, etc are through my and others experience of these being objects for us, in some common space"⁵⁹ og "Words may have power because they tap a source hitherto unknown or unfelt"⁶⁰.

Vårt rammeverk gir oss en forståelseshorisont en mulighet til å tilføres ny erfaring og erkjennelse gjennom artikulasjon. Vår søken etter mening, som er avhengig av vår forståelse av verden finner vi også gjennom artikulasjon: "But the invocation of meaning also comes from our awareness of how much the search involves articulation. We find the sense of life through articulating it."⁶¹ Vår formidling av oppfatninger og meninger er noe vi ønsker å uttrykke, for om mulig å dele en forståelses horisont. Språket bringer oss i kontakt og på den måten oppnår vi en felles forståelse og mening. "The meaning that the key words first had for me is the meaning they have for us, that is, for me and my conversations partners together."⁶²

Språket, hevder Taylor, er den transedental betingelsen for at vi kan formidle og komme frem til felles forståelseshorisonter.

"The point is to insist on what I might call this 'transedental' condition of our having a grasp on our own language, that we in some fashion confront it or relate it to the language of others".....I am pointing to the way in which the very confidence that we know what we mean, and hence our having our own original language, depends on this relating."⁶³

⁵⁸ CT 96

⁵⁹ CT 35

⁶⁰ CT 97

⁶¹ CT 18

⁶² CT 35

⁶³ CT 38

Våre liv er i en fortelling og en tradisjon. Vår forståelse og mening vil være i utvikling og forandring gjennom tidene. Rammeverkene vi vokser opp under vil være med på å skape vår identitet og derigjennom utvikle vårt verdigrunnlag.

“Nothing illustrates better the transcendental embedding of independence in interlocution. Each young person may take up a stance which is authentically his or her own; but the very possibility of this is enframed in a social understanding of great temporal depth, in fact, in a ‘tradition’”⁶⁴

I den moderne verden er det blitt problematisk, fordi alle ikke deler samme det rammeverk. Rammeverkene er uforenlige i den forstand at de er svar på enten eller spørsmål om oppfatninger om verden og er med på å gi oss en forklaring på hvem vi er. “We can now see it as exploring the frameworks which articulate our sense of orientation in the space of questions about the good.” Og videre, “We can now see that they (frameworks) are contestable answers to inescapable questions”.⁶⁵

Nettopp på grunn av at vi ser hvilken betydning rammeverk og vår forståelseshorisont har for oss i vår liv, kan den naturalistiske avvisningen ikke bære frem.

“To know who I am is a species of knowing where I stand. My identity is defined by the commitments and identifications which provide the frame or horizon within which I can try to determine from case to case what is good, or valuable, or what ought to be done, or what I endorse or oppose. In other words, it is the horizon within which I am capable of taking a stand.”⁶⁶

Det er med dette argumentet at Taylor hevder at naturalistene tar feil når de hevder at spørsmålet om mening er kunstig spørsmål når de hevder at spørsmålet om mening er kunstig spørsmål. “The Naturalist reduction which would exclude frameworks altogether from consideration cannot be carried through. Because of the place of frameworks in our live”.⁶⁷

Rammeverkene er under kontinuerlig forandring, fordi våre liv stadig er i utvikling. Under forskjellige forhold, prøver vi å forstå våre liv og nye verdier i form av meningsfulle liv. ” in

⁶⁴ CT 39

⁶⁵ CT 41

⁶⁶ CT 27

⁶⁷ CT 25

order to have a sense of who we are, we have to have a notion of how we have become, and of where we are going.”⁶⁸

Naturalistene – ”Meaning a pseudo-question”

Den naturalistiske erkjennelsesteoretiske oppfatningen hevder at alt som er kan beskrives og forklares ved hjelp av metoder som karakteriserer naturvitenskapen, og benekter som følge av dette, at filosofien har en egen erkjennelses metode.

I de naturalistiske vurderingene – etisk naturalisme ligger det at det ikke eksisterer egne kjensgjerninger som tilsvarer (moralske) vurderinger. Det betyr at (moralske) vurderinger er identiske med beskrivelser som kan etterprøves ved hjelp av vitenskapelig undersøkelse. Eller at det fra en beskrivelse til en (moralsk) vurdering er mulig med en gyldig slutning. Eller at de fundamentale vurderende begreper som f. eks ”god” kan analyseres ut i enklere begreper.

Naturalistene hevder at det ikke finnes særlige verdiegenskaper, men at ting og handlinger er verdifulle i kraft av å besitte naturlige eller empiriske egenskaper. At noe er verdifullt kan for en naturalist for eksempel være ensbetydende med at det vekker behag hos de fleste mennesker. Samtidig som de også hevder, at spørsmålet om mening er et pseudo-spørsmål. Mening er et overflødig begrep. Verdens hensikt erkjenner vi umiddelbart verdens kausale struktur. Naturalisten hevder at alt som er, kan reduseres til utstrakt kausalbestemt natur. At noe er kausalbestemt vil si at det foreligger et årsak– virknings forhold. Kausalforholdet kan være enten strengt lovmessig eller regelmessig forhold som vil oppstå med sannsynlig. Det eksisterer altså en svakere eller sterkere grad av kausalitet.

⁶⁸ CT 47

Mackie, J.E. – kritikk av objektivistene

Mackie går direkte inn i debatten om eksistensen av våre objektive verdier. Han åpner opp med å hevde: ”There are no objective values”⁶⁹. Hva mener han med det?

Mackie mener at denne påstanden gjelder alle former for verdier: politiske, estetiske, moralske og ikke-moralske.

”The claim that values are not objective, are not part of the fabric of the world, is meant to include not only moral goodness, which might be most naturally equated with moral value, but also other things that could be more loosely called moral value or disvalues - rightness and wrongness, duty, obligation, an action’s being rotten and contemptible, and so on. It also includes non-moral values, notably aesthetic ones, beauty and various kind of artistic merit.”⁷⁰

Når Mackie benekter at det finnes objektive verdier tilkjenner han et skeptisk ståsted med hensyn til våre verdivurderinger. Dette gjelder verdier generelt, men Mackie viser til moralske verdier spesielt. Mackie benekter bare objektiviteten av verdiene, men kommer ikke med noen annen forklaring på hva slags verdier som da eksisterer. Han forklarer sitt syn på denne måten:

“Moral skepticism is a negative doctrine; not a positive one: it says what there isn’t, not what there is. It says that there do not exist entities or relations of a certain kind, objective requirements, which many people have believed to exist.” Secondly, what I have moral skepticism is an ontological thesis, not a linguistic or a conceptual one.”⁷¹

Denne påstanden hevder Mackie både overfor det ontologiske og det erkjennelsesteoretiske: Naturalister, som Mackie hevder altså at ”det gode” ikke finnes som særlige verdiegenskaper, men at ting og handlinger er verdifulle i kraft av å besitte naturlige eller empiriske egenskaper. At noe er verdifullt kan for en naturalist for eksempel være ensbetydende med at det vekker behag hos de fleste mennesker.

Mackie benekter altså at det finnes en objektiv verdi som ”det gode” som er en direkte kritikk av objektivistene som Platon og Taylor, som hevder at ting og handlinger er verdifulle i kraft av å besitte en særlig verdiegenskap. Disse filosofene som ofte kalles for non-naturalister eller intuisjonister, er det ikke mulig å utlede moralske vurderinger av utsagn som

⁶⁹ IRW 15

⁷⁰ IRW 15

⁷¹ IRW 17-18

ikke uttrykker moralske vurderinger. De hevder at vi har tilgang til normativiteten i verden umiddelbart gjennom vår intuisjoner. Mackies argumentasjonen i kritikken av objektivistene er hans to argumenter ”Argument of relativity”. Her argumenterer Mackie mot objektive verdier på grunn av at det finnes så mange forskjellige kulturer som har forskjellige verdier og verdisyn. Hva som er mest verdifullt varierer fra kultur til kultur:

” In short, the argument from relativity has some force simply because the actual variations in the moral codes are more readily explained by the hypothesis that they reflect ways of life than by the hypothesis that they express perceptions, most of them seriously inadequate and badly distorted of objective values.”⁷²

Objektivistenes mot-argumentet, bl.a. C. Taylor er at det finnes noen basis verdier som er anerkjent i alle samfunn. “In the first place to be claimed are not specific moral rules or codes but very general basic principles which are recognized at least implicitly to some extent in all society⁷³.” Og vider: “It is easy to show that such general principles, married with differing concrete circumstances, different existing social platforms or different social preferences, will beget different specific moral rules.”

For at dette skal kunne stå som et motargument må følgende betingelser være tilstedet: ”other moral judgements are objectively valid or true, but only derivatively and contingently – if things had been otherwise, quite different sorts of actions would have been right.”⁷⁴ I det andre argumentet ”Argument of queerness” stiller Mackie spørsmålet om hvordan det kan være objektive verdier i verden, som burde gi den samme innsikt og motivasjon til alle, når det eksisterer så mange forskjellige kulturer og verdisyn? Objektive verdier ville vært absolutt retningsgivende og ikke gjort det mulig med forskjellige ståsteder angående verdier. ” The metaphysical peculiarity of the supposed objective values, in that they would have to be intrinsically action-guiding and motivating”⁷⁵

Hvis det ikke finnes objektive verdier, hvordan skal vi da kunne avgjøre om handlinger er gode eller onde, eller hvordan komme frem til hva som er bedre enn noe annet? Mackie hevder at det vi synes er riktig eller galt, godt eller ondt, pent eller stygt, får sin verdi etter den egenskapen de har til å tilfredsstille våre behov. Enheter og handlinger er verdifulle i kraft av

⁷² IRW 37

⁷³ Ibid.

⁷⁴ IRW 37

å besitte naturlige eller empiriske egenskaper. Vi erfarer om handlinger er gode eller dårlige ut i fra de konsekvensene de frembringer. Med utgangspunkt i vår motivasjon og våre behov "certain desires" som vi søker å tilfredsstille, velger vi å gjøre eller si det ene fremfor det andre etter hva som er best egnet enn noe annet for å tilfredsstille disse behovene. "Something may be called good simply in so far as it satisfies or is such as to satisfy a certain desire; but the objectivity of such relations of satisfaction does not constitute in our sense an objective value." ⁷⁶

"Det gode" oppfattes som en verdi som vi erkjenner gjennom en kausalvirkning. At noe er verdifullt kan for en naturalist for eksempel være ensbetydende med at det vekker behag hos de fleste mennesker. I det ontologiske naturalistiske perspektivet er "et gode" det som tilfredsstiller våre behov, ikke et objektivt gode, men noe er godt nettopp fordi det tilfredsstiller våre behov. Det motsatte; at noe er godt og derfor begjærer og ønsker vi det, det er ikke tilfelle fordi det finnes ingen objektive utsagn og handlinger som er retnings- og handlingsveiledende ut ifra en ontologisk objektiv verdi." We get the notion of something's being objectively good, or having intrinsic value, by reversing the direction of dependence here, by making the desire depended upon the goodness, instead of the goodness on the desires." ⁷⁷

Mackie benekter ikke at vi kan snakke om riktige og gale, gode og onde handlinger: "How could anyone deny that there is a difference between a kind action and cruel one?" ⁷⁸ Men det skyldes ikke objektive egenskaper, men at vi beskriver og tillegger handlingene gode eller dårlige funksjoner etter som hvordan de egner seg til å tilfredsstille våre behov. Handlingene kan beskrives uten normative og evaluerende vurderinger. "The kinds of behavior to which moral values and disvalues are ascribed are indeed part of the furniture of the world, and so are the natural, descriptive, differences between them; but not, perhaps their difference in value." ⁷⁹

Dette er hva Moore kaller den "Naturalistiske feilslutning". Denne slutningen kritiserer det naturalistiske standpunktet. Han hevder at alle filosofer som forsøker å definere den fundamentale verdiegenskap "god", begår den naturalistiske feilslutning. Dette er en logisk

⁷⁵ IRW 49

⁷⁶ IRW 27

⁷⁷ IRW 43

⁷⁸ IRW 16

⁷⁹ IRW 16-17

feil. Nettopp denne ”feilen” i følge Moore betegner innenfor moderne moralfilosofi den feil eller feilslutning, som angivelig skulle ligge til grunn for den etiske naturalismen.

Mackies kritikk av subjektivistene

Når Mackie benekter at det finnes objektive verdier, betyr det at våre verdier bygger på subjektiv godkjenning, subjektivism i den forstand at vi selv må og kan komme frem til våre verdier? Mackie vil rydde unna to mulig misforståelser for hans teori er negativ teori, en teori som sier hva som ikke er, ikke hva som er. Selv om han benekter objektive verdier, medfører ikke det at han samtykker i at våre verdier er subjektive, slik at hvis jeg har en oppfatning om at en handling er riktig, er ikke det en innlysende sannhet. Hva hver enkelt mener er i henhold til Mackie et førsteordens synspunkt – bare et uttrykk for den enkeltes subjektive oppfatning – som i og for seg kan innebære hva som helst. Mackie understreker at de verdiene han sikter til og benekter er verdiene i et ontologisk perspektiv. Verdier i et erkjennelses- eller et språklig perspektiv sier han verken bekrefter eller benekter han. Det han understreker er at det er en annen form for objektivitet i sistenevnte perspektivene. Når vi vurderer en ting eller handling, uttrykker vi ikke noe om tingen, men gir derimot uttrykk for en holdning eller følelse.

Mackies kritikk av erkjennelsesperspektivet og deres feilaktige oppfatning av objektive verdier.

“In other words, if ethics is built on the concept of objective goodness, then egoism as a first order system or method of ethics can be refuted, whereas if it is assumed that goodness is subjective it cannot. In fact both naturalist and non-cognitive analyses leave out the apparent authority of ethics, the one by excluding the categorical imperative aspect, the other to objective validity.”⁸⁰

Mackie viser til at det er en tradisjon blant filosofer til å tro på objektive verdier bl.a. Platon og Kant. Det er denne common-sensisk oppfatningen om at det finnes objektive verdier Mackie ønsker og tilbakevise.”But this objectivism about values is not only a feature of the philosophical tradition. It has also a firm basis in ordinary thought, and even in the meaning of moral terms.”⁸¹

⁸⁰ IRW 33

⁸¹ IRW 31

For å underbygge sin påstand om det ikke finnes objektive verdier eller at det er vi som feilaktig tror at de finnes, ønsker Mackie å tilbakevise vår oppfatning av at det eksisterer objektive verdier. Det gjør ved å fremsette sin ”Error theory” gjennom negasjonen; det finnes ingen objektive verdier. Vi tror feilaktig at det finnes objektive verdier.

”But the denial of objective values will have to be put forward not as a result of an analytic approach, but as an ”error theory”, a theory that although most people in making moral judgments implicitly claim, among other things, to be pointing to something objectively prescriptive, these claims are all false. It is this that makes the name “moral skepticism” appropriate.”⁸²

”Argument of querness” blir brukt for å tilbakevise de ontologiske objektivistene, men Mackie benytter det samme argumentet til å tilbakevise objektivitet i et erkjennelses perspektiv. Det er vår oppfatning og forståelse av moralske verdier bygger på at disse verdiene er objektive i den forstand at det er noe vi er enige om. Men er det objektivitet i den forstand som Mackie tar avstand fra?

For Mackie vil det være naturlig å velge det som etter våre vurderinger synes mest egnet til å tilfredsstille våre ønsker og behov. Men hvordan kommer vi frem til hva som er best egnet? Den naturalistiske erkjennelsesteoretiske oppfatningen hevder at alt som er kan beskrives og forklares ved hjelp av metoder som karakteriserer naturvitenskapen, og benekter som følge av dette, at filosofien har en egen erkjennelses metode.

I de naturalistiske vurderingene – etisk naturalisme ligger det at det ikke eksisterer egne kjensgjerninger som tilsvarer (moralske) vurderinger. Det betyr at (moralske) vurderinger er identiske med beskrivelser som kan etterprøves ved hjelp av vitenskapelig undersøkelse. Eller at det fra en beskrivelse til en (moralsk) vurdering er mulig med en gyldig slutning. Eller at de fundamentale vurderende begreper som f. eks ”god” kan analyseres ut i enklere begreper.⁸³

Vil det som er best egnet være det samme for alle er det noe allment gyldig? Vi har vår refleksjons – og vurderingsevne, som muliggjør vår evne til å velge. Denne evnen er ikke lovmessig forutbestemt. Det naturalistiske ståsted tilskriver oss, i følge Mackie, en mulighet til å velge. Vår evne til å vurdere og kritisk evaluere ligger også i vår natur gjennom vår fornuft og rasjonelle tankeevne. Denne evnen gjør det mulig å kunne vurdere og å gjøre

⁸² IRW 35

⁸³ FIL 394

rasjonelle valg. For å vise hvordan våre vurderinger er i en klasse for seg, innfører Mackie begrepene ”Første og andreordens synspunkt”.

Førsteordens synspunkt er våre dagligdagse og ordinære handlinger. Vi har ikke gjort noen dype refleksjoner og vurdering over hva vi vil og hva vi ønsker. Mye av det vi gjør går på ”autopilot”. Vi står opp, går på jobb etc. uten å gjøre de store overveielsene.

Andreordens synspunkt er en annen type vurderinger. Her har vi foretatt en vurdering av våre ønsker og har kanskje måttet velg bort noe til fordel for noe annet. Ofte kan vurderingene være av dyptgripende karakter. De kan være av eksistensiell betydning for den enkelte person, og ofte av mer moralsk karakter. Vi blir tvunget / det har vært nødvendig å gjøre en vurdering og foreta et valg. Mackie hevder at våre valg styres av våre grunnleggende behov, for å kunne leve best mulig. Eller ut i fra det som er best egnet i forhold til å tilfredsstille vår natur. ”The flourishing of the people”.

Hvis vår motivasjon styres av å tilfredsstille våre egne behov, egeninteresse, hvordan skal vi da kunne komme frem til en moral, slik at det vil være mulig å samhandle og omgås andre mennesker? Mackie hevder at vi er rasjonelle og reflekterende, og kan innse hva som er best egnet i en situasjon. Han gjør altså et skille mellom moral og etikk, metaetikk, ved å skille mellom første og andre ordens oppfatninger. Ved refleksjon over grunnlaget.: Andre ordens oppfatninger går ”dypere” og grundigere, og uttrykker oppfatninger om grunnlaget for vår moral, dens verdier og prinsipper. “By contrast, what I am discussing is a second order view, a view about the status of moral values and the nature of moral valuing; about where and how they fit into the world.”⁸⁴

Men hva med våre moralske forbud: f.eks. Ikke å drepe, ikke å lyve og ikke å stjele, er ikke det en umiddelbar og absolutt sannhet? ”But it can hardly be denied that moral thinking start from the enforcement of social codes...to be framed with reference to an ideal community of moral agents, such as Kant’s kingdom of ends.....a commonwealth of ends.”⁸⁵

Konklusjon

Hvordan vi kommer til erkjennelse av våre grunner, vår ”p” som er sann begrunnet overbevisning..

Platon er et eksempel på en objektiv idealist. Enhetene eksisterer i verden som sådan og de erkjennes gjennom vår fornuft. Kant er en svak idealist. Vi sanser, men gjenstanden må

⁸⁴ IRW 16

⁸⁵ IRW

rette seg etter vår erkjennelse. Williams hevder at erkjennelsen fremkommer gjennom direkte realisme. Vi erkjenner verden slik den er, men for å danne oss våre meninger må vi gjennom en vurderingsprosess. For Hume som er empirist, erkjenner vi gjennom sansingen, ved inntrykk og ideer. Taylor er en objektiv subjektivist. Verdiene ligger i verden og vi har tilgang til disse gjennom våre intuisjonerr. Objektiveringen skjer gjennom språket. For naturalistene er ikke spørsmål om mening et pseudo- spørsmål.

Sannhet og Gyldighet

Den oppfatning at virkeligheten eksisterer uavhengig av om den blir erfart eller kan erfares. Språkfilosofisk er realisme ensbetydende med at enhver setning som uttrykker en påstand, har en objektiv sannhetsverdi. Dvs. setningen er sann eller falsk.⁸⁶ Meta-etikkens oppgave er å klargjøre hva moralske ord og utsagn betyr, og å undersøke betingelsen for deres sannhet og gyldighet. Spørsmålet er om normative utsagn kan begrunnes på samme måte som deskriptive utsagn; - og hvis ikke, finnes det en annen måte de kan begrunnes på?

Det mest fundamentale spørsmålet er om en moralsk vurdering overhodet kan besitte objektiv gyldighet? . Gitt at moralske vurderinger kan være sanne eller falske, reiser spørsmålet seg om hva det er som gjør dem sanne eller falske.

Det er tre meta-etiske posisjoner: Sterk kognitivisme, non-kognitivisme og svak kognitivisme. Disse meta-etiske posisjonene er forskjellige i forhold til hvordan de ser på muligheten for om normative utsagn kan ha sannhetsverdien. At et utsagn er sant betyr at ikke bare formen på argumentet er gyldig, men at også innholdet i argumenter stemmer over ens med fakta.

Kognitivist er filosofer som hevder at en moralsk vurdering kan besitte objektiv gyldighet. Ifølge kognitivismen ligner moralske vurderinger alminnelige påstander (som for eksempel at jorden er rund) ved at de kan være sanne eller falske og altså kan uttrykke erkjennelse. Et moralutsagn som setningen ”Det er feil å lyve” er objektiv sann eller falsk, dvs. at setningen kan benyttes til å beskrive en moralsk virkelighet.

Sterk kognitivisme;(å vite) er basert på sannhet. Den bygger på antagelsen om at normative utsagn kan være gjenstand for kunnskap eller viten på lignende måte som deskriptive utsagn. Etske verdier kan ha sannhetsverdi. Sann, begrunnet tro. P er sann eller ikke.

⁸⁶ FIL 464

Sterk kognitivism kan dels i naturalisme og ikke-naturalister. (Etisk naturalisme) er den oppfatning at det ikke eksisterer egne kjensgjerninger som tilsvarer (moralske) vurderinger. Begrepet anvendes ofte med en av følgende mer spesielle betydninger. Filosofer som hevder at det er mulig å gi en tilstrekkelig begrunnelse for en moralsk vurdering ved hjelp av utsagn som ikke uttrykker moralske vurderinger. Disse filosofene kalles for (etiske) naturalister.⁸⁷

- A) At (moralske) vurderinger er identiske med beskrivelser som kan etterprøves ved hjelp av vitenskapelig undersøkelse.
- B) At det fra en beskrivelse til en (moralsk) vurdering er mulig med en gyldig slutning.
- C) At de fundamentale vurderende begreper som f.eks. ”god” kan analyseres ut i et enklere begrep.”

Non-kognitivistene er tvilende til om antagelsen om at normative utsagn kan være sanne. De antar at hvis et utsagn skal kunne ha kognitiv (kunnskapsmessig mening) må dets sannhetsverdi kunne avgjøres på en måte som det kan være intersubjektiv enighet om.

Det har vært vanlig å tenke at det finnes objektive verdier som vil være handlingsveiledende. Videre antar de at det bare finnes to muligheter for å avgjøre sannhetsverdien av et utsagn.

- Enten ved logiske metoder eller
- Ved empiriske metoder. Det er derfor de kalles logiske empirister.

Endelig antar de at normative utsagns sannhetsverdi ikke kan avgjøres av noen av disse metodene. Av dette trekker de den slutning at normative utsagns ikke kan være sanne eller usanne. Derfor kan de heller ikke være gjenstand for kunnskap. Og da kan de heller ikke ha kognitiv mening i betydningen kunnskapsmessig mening.

For non-kognitivistene tjener moralske vurderinger derimot ikke til å hevde at noe er tilfelle, men utelukkende til å uttrykke holdninger, anbefalinger, følelser eller lignende..

Noen non-kognitivistar hevder at moralsk diskusjon bare er uttrykk for gjensidig følelsepåvirkning. Derfor kan de heller ikke være gjenstand for kunnskap og heller ikke ha noen kunnskapsmessig mening. De antar at normative utsagn i bunn og grunn bare er uttrykk for følelser, holdninger eller viljesbeslutninger.

⁸⁷ Naturalister. Jf. Moore og ”den naturalistiske feilslutning”

Etiske normer og verdier kan ikke ha sannhetsverdi. , mens andre mener at det moralske språket er styrt av en rekke logiske regler, som i et visst omfang muliggjør en rasjonell diskusjon av moralske spørsmål.

Svak kognitivism utgjør et mellomstandpunkt mellom sterk kognitivism og non-kognitivism. De verken hevder eller benekter utsagns sannhetsverdi, men lar det stå åpent. Siden dette standpunktet ikke baserer seg på at normative utsagn kan være sanne, antar det heller ikke at de kan være gjenstand for kunnskap. Derfor antar de heller ikke at de kan være kognitive i den forstand at de har kunnskapsmessig mening.

På den annen side antar denne posisjonen at normative utsagn kan være kognitive at de har erkjennelsesmessig mening. Dette er noe mer enn at de bare er uttrykk for følelse eller viljesbeslutninger. Når man godtar eller forkaster normative utsagn, kan man ha mer eller mindre gode grunner for det. Disse grunnene innebærer en form for rasjonalitet. Det latinske ordet *RATIO* kan oversettes med grunn. Hvis begrunnelsen av et normativt standpunkt tilfredsstillende visse betingelser kan standpunktet ansees som moralsk gyldig og derfor bindende. Man antar at selv om normative utsagn ikke kan være sanne, og derfor heller ikke gjenstand for kunnskap, kan de likevel være gjenstand for erkjennelse i videre forstand. Vi kan erkjenne og anerkjenne normative utsagn, og godta eller forkaste dem i lys av deres

Konklusjon

Ut ifra det erkjennelsesgrunnlaget for hvordan våre grunner fremkommer, vil vi kunne hevde om et utsagn kan vurderes som sant eller ikke, eller om det bare har en erkjennelsesmessig mening.

Kapittel 3

Verdier og verdivalg

”Jeg mente det ikke.”

Hvorfor mente jeg det ikke? Skulle jeg ha sagt eller gjort noe annet i stedet? Hvordan kan jeg avgjøre om noe annet hadde vært bedre? Når vi mener at vi skulle sagt eller gjort noe annet enn det vi gjorde, gir vi uttrykk for at noe annet hadde vært bedre. Situasjonen ville blitt bedre og mer ønskelig, hvis vi hadde handlet på en annen måte. På den måten vurderer vi våre handlinger i forhold til om de er verdifulle for oss og verdt å strebe etter. Vi skiller ofte mellom hva som er pent eller stygt, rett eller galt og godt eller ondt. Men hvordan erkjenner vi om noe er godt eller ikke, hvordan kommer vi frem til våre verdier?

Skyldes det at det som synes best for oss, det gode, ligger i verden som så dann og at i har en mulighet for å erkjenne dette og la oss styre mot det? Eller kan det være at det som er best eller godt for oss avhenger av vår forståelse av verden? At det gode får en verdi for oss fordi vi får en oppfatning og en mening om hva som er det beste og det gode. Eller skyldes at noe er godt, rett og slett at det gagnar oss og tilfredsstiller våre behov på en bedre måte enn noe annet? At vi erkjenner gjennom erfaring, en kausal virkning.

Verdi er ganske ofte relatert til en eller annen form for handling, og kan derfor sies å være en betegnelse for noe som positivt eller negativt styrer eller bør styre menneskelig (eller generelt: bevisste, ansvarlige personers) streben og vår motivasjon. Vi rangerer vårt verdibegrep i tre nivåer: 1) iboende verdi (inherent), 2) egenverdi (intrinsic) og 3) instrumentell verdi. Iboende verdi tilegnes alt levende som vi er ansvarlige overfor, hovedsakelig mennesker, men det også gjelde dyr og natur. Egenverdi har de målene eller de verdiene som er et mål i seg selv. Det er verdier som vi betrakter som verdifulle for oss, som vi ønsker og vil strebe etter. Instrumentelle verdier bruker vi som middel til å oppnå andre verdier og mål. Disse målene og verdiene vil ha en egenverdi og være en verdi i seg selv.

Kant

En moralsk vurdering sies å være universaliserbar hvis den bunner i et allment prinsipp. F.eks. er vurderingen, ”Det var galt av NN. Å bryte sitt løfte”, universaliserbar, hvis det bunner i et prinsipp om at man bør holde hva man lover. En rekke filosofer har hevdet forskjellige utgaver av det synspunktet at moralske vurderinger er eller bør være universaliserbare. Kant hevder at våre moralske handlingsforskrifter skal være universaliserbare i den forstand at de er avveiet i forhold til et ideal om en moralsk verden, hvor alle i like stor grad får tilgodesett sin frihet.

Kant antar at det finnes gyldige moralske pliktnormer. At de er gyldige, innebærer at de er bindende for alle moralske aktører. Videre forutsetter det at de kan begrunnes ut fra premisser som alle rasjonelle aktører må anerkjenne og være enige i. De kategoriske imperativer en slik premiss. Kant antar at alle moralske aktører nødvendigvis må anerkjenne og være enige i det kategoriske imperativ, fordi det i en viss forstand er et faktum for den praktiske fornuft. “Kant himself held that moral judgements are categorical imperatives”⁸⁸ Det kategoriske imperativ vil være en objektiv handlingsregel, siden vi er selvlovgivende og har en evne til å komme til erkjennelse av hva som skal gjelde som en handlingsregel, uavhengig av våre egne ønsker. Handlingsreglene gjelder uten betingelser i forhold til vår egne ønsker..

”A categorical imperative, then, would express a reason for acting which was unconditional in the sense of not being contingent upon any present desire of the agent to whose satisfaction the recommended action would contribute as a mean – or more directly: “You ought to dance”⁸⁹

Et hypotetisk imperativ vil ikke være bindende på samme måte som et kategorisk imperativ. Det vil være veiledende, men ikke bindende:

“If you want X, doY2 (or you ought to do Y) will be a hypothetical imperative if it is based on the supposed fact that Y is, in the circumstances, the only (or the best) available means to X, that is, on a causal relation between Y and X. The reason for doing Y lies in its causal connection with the desired end, X; the oughtness is contingent upon the desires”⁹⁰

⁸⁸ Christine M. Korsgaard, *The Sources of Normativity*, Twelfth printing (United Kingdom, Cambridge University Press, 2008) 29. Heretter SoN.

⁸⁹ IRW 29

Hume

Som handlende vesen derimot nøyer ikke mennesket seg med hvordan noe er, men søker aktivt å påvirke og forandre virkeligheten. Mennesket griper inn i verden, i retning av hvordan den bør være eller hvordan man ønsker den, bestemt av følelse og trang. Den generelle motivasjonen, hevder Hume, styres av våre naturlige dyder; egeninteresse og nytte, hevder Hume. Vi prøver å oppnå glede /lyst og å unngå smerte. Hume ser dette som et styringsverktøy vi er gitt fra naturens side. Han hevder at det er bare forventningen om positive følelser – om å oppnå behag eller unngå ubehag som er kilde til vår motivasjon. Bare slike følelser kan være årsak til at jeg gjør noe overhodet.

Følelser av behag eller ubehag ledsager mange av mine sanseinntrykk. Men de må skjelnes fra inntrykkene selv.

Et sanseinntrykk som for eksempel av bitter smak er – kun betraktet som en sansepåvirkning – likegyldig. Det er min følelsesmessige reaksjon på denne smaken som bestemmer den som ”vond” og gjør at jeg avskyr den, eller liker den. Andre eksempler på følelser som får meg til å handle, er slike sinnsbevegelser som sinne, tørst frykt sorg og lignende. Å spørre etter hvorfor vi føler tørst og finner det godt å drikke når vi er tørste, er meningsløst sier Hume. Slike følelser er ”opprinnelig eksisterende” og er en annen art enn sanseinntrykk og forestillinger – erkjennelseskildene. Disse følelsene eller sinnsbevegelsene ”inneholder ingen avbildende egenskaper” – ingen ”kopi av noe annet værende”. De kommer innenfra, fra mitt eget vesen. Våre verdier, hevder Hume, vil vi erkjenne og komme frem til ved vår følelse av behag, og vår motivasjon vil styre i den retning.

Hume, derimot, hevder at våre valg og vurderinger bygger på sympatier. Når vi skal bedømme en situasjon er det en trinnvis prosess frem til erkjennelsen av et moralsk perspektiv. “In Hume’s case, the points of view from which morality is assessed are, first; the point of view of self-interests, and second, the point of the morale sense itself.”⁹¹

På det første trinnet bearbeider vi og får en dypere forståelse av følelsene som oppstår i oss når vi betrakter en situasjon eller handling, er umiddelbare inntrykk. Det oppstår en følelse av behag eller ubehag som berør og beveger oss. Den umiddelbare og ureflekterte følelsen, innbefatter evt. vårt kjennskap til vedkommende, familie venner etc. Følelsen

⁹⁰ IRW 27-28

⁹¹ SoN 55

oppstår fra en "narrow circle"⁹² og bunner i egeninteresse. Bedømmelsen som skjer ut fra den vurderingen blir en subjektiv vurdering. På det andre trinnet skjer objektiviseringen etter "general rules, usual effects of such characteristic according to general rules."⁹³ Her hevder Hume at vi deler et ideal. Men hvordan finner vi så frem til det idealet? Kan det bety at vi skal dele en felles forståelseshorisont. Hume sier: "We all approve and disapprove of the same characteristics, and as a result we come to share an ideal of good character."

De kunstige dydene, i motsetning til de naturlige dydene egeninteresse og nytte, som f.eks. rettferdighet motiveres av plikt, i henhold til Hume. Rettferdighet er en kunstig dyd. Vi innser at en rettferdig handling er nyttig for oss. "We have seen that in Hume's theory just actions are done from the motive of obligation".⁹⁴

"1) Hume reminds us that any desire 'when gratified) by success, gives a satisfaction proportioned to its force and violence. 2) The artificial virtue such as justice, this sense of duty is the motive that is normally operative"⁹⁵ Hume sier at det å være moralsk og handle moralsk gir en egen tilfredshet. "But benevolent desires make you pleased with ourselves." Og videre; "You perform virtuous actions because you have natural motives to do so, and the argument has simply shown that this is a good way for you to be."⁹⁶

Hva med de personene som ikke er moralske? "*The sensible knave*"⁹⁷ Hvorfor skal vi ikke lyve/stjele? Problemet for Hume blir hva med de som ikke handler moralsk. Har ikke de samme følelsene? Det som skjer med en kjeltring er at følelsene for det gode er blitt "forvitret(?)" "Morality provides a set of pleasure of its own; a set of pleasure which the knave loses out."⁹⁸

Humes moralfilosofi betyr også et slag mot troen på fornuftens rolle i menneskenes liv. Hume hevder at grunnlaget for vår moralske motivasjon ligger i vår natur og spesielt våre følelser (*sentiments*). "The vice entirely escapes you, as long as you consider the object. You can never find it, till you turn your reflection into your own breast and find a sentiment of disapprobation; It lies in yourself, not in the object"⁹⁹

⁹²

⁹³ ibid

⁹⁴ SoN 86

⁹⁵ SoN 57

⁹⁶ SoN 57

⁹⁷ SoN 58

⁹⁸ SoN 59

Taylor

I kapitlet om kilde til vår motivasjon så vi at Taylor hevder at vi har medfødte intuisjoner som muliggjør ”sterke vurderinger” og kvalitative forskjeller. Han har en objektiv og realistisk tilnærming til hvordan våre verdier eksisterer i verden og vi erkjenner verdien gjennom følelsen som oppstår i oss. Basisverdiene for Taylor, de tre aksene og universalene som finnes i alle samfunn og kulturer: respekt for liv, meningsfulle liv og respekt for hverandres integritet og hverandres velbefinnende.

Det er forskjellig betydninger av ordet respekt. Den ene, aktiv respekt, er respekt for rettigheter. Rettigheter som ikke må krenkes. Den andre berører våre attityder og holdninger. At vi tenker godt om andre og ser opp til dem med respekt. “By this I mean the characteristics of ourselves as commanding (or failing to command) the respect of those around us”.¹⁰⁰ Det er en annen side ved respekt. Når vi vil se opp til og respektere andre, vil vi også at andre skal respektere oss. Derfor er det viktig for oss at vi føler at vi fortjener andres respekt. Det gjør vi best ved at vi forholder oss til oss selv med verdighet. At vi oppfatter oss selv at vi prøver å leve opp til våre idealer og har vår selvrespekt.¹⁰¹ Vår egen verdighet er også et spørsmål om meningsfulle liv, liv som er verdt å leve. “Our style of movement expresses how we see ourselves as enjoying respect or lacking it, as commanding it or failing to do so”¹⁰²

Men hva er godt for oss og hvorfor er det godt for oss? For å besvare dette spørsmålet har Taylor en teori om ”kvalitative forskjeller”, for å kunne skille noe ut som mer ønskelig enn noe annet. Vi har vi tilgang til å erkjenne gjennom våre intuisjoner, slik at vi får en umiddelbar oppfatning av kvalitetsforskjeller. Vi vil med andre ord føle og innse at noe rundt oss krever vår respekt. Det at disse kravene er usammenlignbare og ikke kan erstattes av hverandre er det som knytter (de) kvalitative forskjellene mot ”sterke vurderinger”. De er begge med på å gi oss standarder for våre oppfatninger og ønsker. “The goods which command our awe must also function in some sense as standards for us.”¹⁰³ Taylor fortsetter:

“In each of these cases, the sense is that there are ends or goods which are worthy or desirable in a way that cannot be measured on the same scale as our ordinary ends,

⁹⁹ SoN 50

¹⁰⁰ CT 15

¹⁰¹ CT 16

¹⁰² CT 15

¹⁰³ CT 20

goods, desirabilia. They are not just more desirable, in the same sense though to a greater degree, than some of these ordinary goods are. Because of their special status they command our awe, respect, or admiration.”¹⁰⁴

Det at disse kravene er usammenlignbare og ikke kan erstattes av hverandre er det som knytter de mot ”sterke vurderinger”. De er begge med på å gi oss standarder for våre oppfatninger og ønsker. De kvalitative forskjellene er med på gi grunnlaget for det rammeverk vi har av verdier og normer. I tillegg gir ”kvalitative forskjeller” grunnlaget for hva som gjør våre liv meningsfulle. Rammeverkene handler om våre eksistensielle verdier. De verdiene som ligger i vår kultur og er med på å forme oss i våre utsagn og handlinger. Rammeverkene er uttrykk for våre verdivalg og det vi har funnet verdig å stebe etter og la oss motivere av. ”What kind of life is worth living, e.g., what would be a rich, meaningful life, as against an empty one, or what would constitute an honorable life, and the like.”¹⁰⁵ De er uttrykk for våre grunner for hva som er et meningsfullt liv. “The aspiration to fullness can be met by building something into one’s life, some pattern of higher action, or some meaning; or it can be met by connecting one’s life up with some greater reality or story”¹⁰⁶

For Taylor er det å kunne leve et meningsfylt liv en vesentlig betingelse for å kunne leve et verdig liv. “What kind of life is worth living, e.g., what would be a rich, meaningful life, as against an empty one, or what would constitute an honorable life, and the like.”¹⁰⁷ Han sier videre at menneskene er en rasjonell aktør som kan gi mening til livet, utover det å følge instinkter, drifter og tilbøyeligheter. Vi må altså anerkjenne våre intuisjoner med vår bevissthet og rasjonelle evne.

Taylor hevder at det er en relasjon mellom vår moral og det som gjør livet meningsfullt. Vi har en oppfatning om at noe er godt og om hva vi ønsker og vil med våre liv. Da blir spørsmålet; hvorfor skiller noe seg ut som mer ønskverdig/høyverdig meningsfullt enn noe annet? Taylor viser at det er en relasjonen mellom vår moral og det som vi gjør livene verdt å leve, mellom vår moral og vår mening med livet.

“But because my entire way of proceeding involves mapping connections between senses of the self and moral visions, between identity and the good. I didn’t feel I could launch into this

¹⁰⁴ CT 20

¹⁰⁵ CT 42

¹⁰⁶ CT 43

study without some preliminary discussion of these links. This seemed all the more necessary in that the moral philosophies dominant today tend to obscure these connections. In order to see them, we have to appreciate the place of the good in more than one sense, in our moral outlook and life.”¹⁰⁸

Taylor er opptatt av hvordan vårt “selv” utvikles og hvordan vi utvikler oss som personer. Selvet er betegnelsen vi bruker når vi vil beskrive hva det vil si å være en person. Med det forstår vi at personen har en bevissthet. Bevissthet benyttes som et annet ord for selvbevissthet, dvs. min bevissthet om min egen bevissthet eller situasjon. Tradisjonelt har man skjelnet mellom selvbevissthet og selvrefleksjon. Når det er tale om selvrefleksjon ”vender jeg meg mot” min egen bevissthet, i det jeg gjør denne bevisstheten til gjenstand for en nærmere undersøkelse. Vi er bevisste og klar over våre tanker, vi har evnen til å være rasjonell og til å evaluere våre ønsker og oppfatninger. Våre valg og handlinger gjør vi ut i fra våre resonnementer.

Betegnelsen ”selvet” bruker vi også for å skille mennesker fra f. eks dyr. Dyrene handler ut i fra sine instinkter, uten at det ligger andre overveielser forut for handlingen. I filosofisk terminologi vil dyrs handlinger betegnes som reaksjoner, fordi handlingen ikke er underlagt noe bevisst valg, i motsetning til det som vil være tilfelle for personen som vil gjøre en vurdering av sine handlinger. “We are selves only in that certain issues matter for us. What I am as a self, my identity, is essentially defined by the way things has significance for me.”

109

Grunnen til at Taylor vil ta tak i relasjonen mellom moral og selvet, skyldes at vi overser det vi karakteriserer som det gode / riktige i vår moral, også er det som har betydning for våre liv og gjør våre liv meningsfulle. Derfor kritiserer han dagens etikkdebatt for bare å være opptatt av rett og galt, og at fokus på det gode, at det som er verdt å strebe etter, har mistet sin betydning i vår hverdag. ”Selfhood and the good, or in another way, selfhood and morality, turn out to be inextricably intertwined themes.”¹¹⁰ ”Det gode”, i motsetning til rett og galt som vurderes i forhold til samfunnets normer og regler, må sees i sammenheng med vår moral og med våre liv. I begge sammenheng er vi ut etter å finne det som er godt, det som

¹⁰⁷ CT 42

¹⁰⁸ CT x Preface

¹⁰⁹ CT 34

¹¹⁰ CT 3

er til det beste for oss. Det gode i forhold til våre relasjoner til andre mennesker og det gode som det som for oss er verdt å streve etter, og som gir våre liv mening.

“My point is that the goods which define our spiritual orientation are the ones by which we will measure the worth of our lives; the two issues are indissolubly linked because they relate to the same core, and that is why I want to speak of the second issue, about the worth, or weight or substance of my life, as a question of how I am ‘placed’ or ‘situated’ in the relation to the good, or whether I am in ‘contact’ with it”

111

Å kunne leve verdige liv “My feeling of self-worth”¹¹² er viktig for oss. Når vi selv lever liv som vi selv respekterer, forventer vi også at andre skal respektere oss. Rammeverkene er med på å gi oss vår forståelseshorisont som er rammen vi tolker våre liv inn i. Vår forståelseshorisont er med på å gi våre liv en mening og en retning. Vi kan lettere orientere oss i ved valg av handlinger og forstå på slik måte at det gir oss en mening. Vi ser en hensikt og en mening med det vi gjør.

Det er to muligheter til å mangle orientering mot det gode. Være uvitende om terrenget rundt en, det kan avhjelpest med et kart. Eller vi kan være uvitende om hvor i terrenget man befinner seg, hvordan vi skal plassere oss i forhold til det gode. ”By analogy, our orientation in relation to the good requires not only some framework(s) which defines the shape of the qualitatively higher but also a sense where we stand in relation to this”¹¹³

Taylor viser her hvorfor det har oppstått og er forskjellige kulturer. Kulturenes basisverdier, de som vi føler og ”ser” ved våre intuisjoner som ligger medfødt i vår natur, danner grunnlaget i ”alle” kulturer. Men hvordan de videre forstås og utvikles vil avhenge av mange forskjellige faktorer bl.a. hvordan det synes rasjonelt og anvende disse intuisjonene. Verdier og normer utover det, har vi fått gjennom kultur og oppdragelse. De er med andre ord tillært. Dette gjelder for alle mennesker og i alle samfunn. Da skulle man jo tro at det ikke ville eksistere forskjellige kulturer. Det som imidlertid gjør at ”rammeverkene” er forskjellige i forskjellige kulturer skyldes at vi videreutvikler og ”kultiverer” disse intuisjonene på forskjellig måte. Vi ser at fra tidligere tider fra ”krigersamfunnene” at ære var viktig. Eller fra

¹¹¹ CT 42

¹¹² CT 16

¹¹³ CT 42

dagens samfunn hvor det et verdig liv forstås inn i et verdisyn av det vanlige, hverdagslivet som meningsfylt. ”I am suggesting that we see all these diverse aspiration as forms of a craving which is ineradicable from human life. We have to be rightly placed in relation to the good.”¹¹⁴ Taylor forklarer forskjeller gjennom ” the consquece of upbringing and education.”¹¹⁵ Rammeverkene vi vokser opp under vil være med på å skape vår identitet og derigjennom utvikle vårt verdigrunnlag.

I den moderne verden er det blitt problematisk, fordi alle ikke deler samme det rammeverk. Rammeverkene mellom forskjellige kulturer kan være uforenlige, i den forstand at de er svar på enten eller spørsmål, og er med på å gi oss en forklaring på hvem vi er. “Partly because a framework is that in virtue of which we make sense of our lives spiritually. Not to have a framework is to fall into a life, which is spiritually senseless. The quest is thus always o quest for sense”.¹¹⁶ Hvis vi betrakter det kontrakfaktisk; Hvis ikke det hadde vært slik ville våre liv være uten mål og mening. ”.were they to lose this commitment or identification, they would be at sea, as it were; they wouldn’t know anymore, for an important range of questions, what the significance of things was for them.”¹¹⁷

På denne bakgrunn er det kanskje også lettere for oss å forstå hvorfor forskjellige rammeverk ikke lar seg forene. Rammeverkene vil innebære våre livs verdier og goder, som vi ikke gir så lett slipp på. Det viser seg, at vi er villige til å sloss for våre meninger. “Probably something like these three axes exists in every culture. But there are great differences in how they are conceived”¹¹⁸

Bernard Williams

Men kan vår motivasjon, våre grunner påvirkes, motiveres vi av indre grunner eller ytre grunner? Problemstillingen for Williams er:” whether there are two sorts of reason for action, as opposed to two sorts of statement about people’s reason for action.”¹¹⁹ Williams viser dette rent formalistisk. Han tar utgangspunkt i setningene: ”A has a reason to Ø” og ”There is

¹¹⁴ CT 44

¹¹⁵ CT 5

¹¹⁶ CT 18

¹¹⁷ CT 27

¹¹⁸ CT 16

¹¹⁹ BW 101

a reason to Ø". Er dette to forskjellige typer av grunner eller er det to forskjellige måter å omtale samme grunnen/motiv? Er det forskjellige måter å tolke disse setningene på?

Den første setningen, "A has a reason to Ø", kan på enkleste måte tolkes som en interne/indre tolkning. Grunnen er betinget relativt til As bevisste ønske. A har et motiv eller en grunn som motiverer han til å tilfredsstille sitt ønske. A er motivert. "A has a reason to Ø iff A has some desire the satisfaction of which will be served by his Ø-ing."¹²⁰ (101)

A har med andre ord den oppfatning at ved å gjøre Ø, vil han kunne tilfredsstille sitt behov eller ønske.

Den andre setningen, "there is a reason to Ø", er vi mer tilbøyelig til å tolke som en ytre tolkning og ytre grunn. Det kan virke ut fra utsagnet at det er en utenforliggende faktor/grunn, noe utenfor personen selv som tilsier at A har en grunn til å utføre en handling. Her kan det være mange tenkelige grunner for ha en grunn. Vi betrakter og omtaler personene i 3dje-personjs perspektiv. Det vi kan tilskrive han, er også noe personen kan tilskrive seg selv. "this will help to motivate a search for other sorts of reason which are connected with rationality... what we can correctly ascribe to him in a third-personal internal reason statement is also what he can ascribe to himself as a result of deliberation."¹²¹

Hvis vi undersøker sannhetsbetingelse ne for utsagnene, er det første utsagnet betinget av at A virkelig har et ønske eller grunn. I det andre tilfelle behøver ikke denne betingelsen være oppfylt og det kan være mange grunner for A til Ø-ing.

"The whole point of external reasons statement is that they can be true independently of the agents motivation"¹²² Williams bruker eksemplet om Owen Wingrave. Han er ikke motivert, han har ikke noen oppfatning av at det er riktig eller noe ønske om å dra i militæret. Foreldrene sier at han bør/må dra i militæret, for det har familiemedlemmene alltid gjort og det har brakt familien ære. Men at familien hevder at det er en grunn for Owen til å dra i militæret, er det en grunn for Owen? Har Owen en grunn til å dra i militæret? Nei, sier Williams. Så lenge Owen selv ikke har den oppfatning at han bør reise i militæret, har han ingen grunn, sett i forhold til Williams definisjon av en grunn, vår motivasjon og rasjonalitet. Dette kan være et eksempel at Owen kan ha en grunn, men han er selv ikke klar over det og har ikke den oppfatningen at det er en grunn for ham. Han er ikke motivert, men grunnen kan

¹²⁰ BW 101

¹²¹ BW 103

¹²² BW 107

i dette tilfelle være sann og riktig, uavhengig av om Owen selv er motivert. Men er det mulig at Owen kan bli motivert, slik at han selv synes det er riktig å reise i det militæret og ønsker å reise? ”But nothing can explain an agents’ internal action except something that motivates him so to act. So something else is needed besides the truth of the external reason statement to explain action, some psychological link; and that psychological link would seem to be belief.”¹²³ Som vi ser kan eksterne grunner gå over til å bli interne. Det ser altså ut som grunner og oppfatninger kan være opprinnelsen til motivasjon.

Her er også Williams helt uenig med Hume. Hume mener at det bare er følelsene som motiverer oss. Når det gjelder Owen og foreldrenes ønske om at han skal dra i det militære, er det kanskje nødvendig å skille dette fra Kants kategoriske imperativ om hva vi skal gjøre. Først og fremst er Kants imperativ tenkt anvendt på moral, mens ”external reasons statements do not necessarily relate to moral.”¹²⁴ De eksterne grunnene som tilsier at det kan værere en grunn for Owen å dra i militære, er i forhold til Kant å regne som et hypotetisk imperativ, som er veiledende for Owen, noe han kan gjøre, men ikke nødvendigvis skal gjøre. Selve vurderingsprosessen viser seg altså å være en sammensatt prosess: ”Practical reasoning is a heuristic process¹²⁵, and an imaginative one, and there are no fixed boundaries on the continuum from rational thought to inspiration and conversation.”¹²⁶

Frankfurt

Frankfurt bringer også inn et naturalistisk menneskesyn, dvs. en oppfatning om at alt som er til kan reduseres til utstrakt kausalbestemt natur dvs.; til de enheter og krefter som naturvitenskapen operer med. Kausalitet er et lovmessig forhold mellom årsak og virkning. Denne oppfatningen benekter at mennesket har en fri vilje som hever det opp over den øvrige naturen. Når det gjelder fra vilje oppfatter jeg Frankfurt til å innta en mellomposisjon når det gjelder ”fri vilje”. Han som anvender begrepet i en videre betydning som er forenlig med en anerkjennelse av en mental egenskap, som ikke kan reduseres til utstrakt natur. Jeg forstår

¹²³ Ibid.

¹²⁴ BW 106

¹²⁵ Hevristikk, en gr., oppfinnelseskunst, læren om de metoder som tjener til å vinne nye vitenskapelige resultater. Hevristisk, adj. I hevristisk metode, undervisningsmetode som bringer eleven til å finne kunnskapsresultatene ved selvstendig tankevirksomhet. (Gyldendals Fremmedordbok, Oslo 1974 s 139)

¹²⁶ BW 110

Frankfurt slik at han anerkjenner denne mentale egenskapen, ved at han opererer med egenskapen selv-evaluering og behovet for å forstå og gi mening til livet.

Hvorfor handler vi som vi gjør? Kunne vi ha handlet annerledes? Det vil avhenge av om menneskene er frie til å styre sine handlinger og har en fri vilje, eller om menneskene er determinerte, født med et potensial av evner og lar seg ikke forandre av ytre påvirkning. Første ordens ønsker er rettet mot forskjellige forhold, mens et andre ordens ønske er rettet mot et første ordens ønske. Når vi ønsker å gjøre noe, har vi et første ordens ønske, men dette ønske kan være et hvilket som helst ønske eller en umiddelbar innskytelse. Andre ordens ønsker fremkommer etter å ha foretatt en avveining av våre første ordens ønsker, og valgt hvilke ønsker som skal være våre andre ordens ønsker. Når vi ønsker å ha eller ikke ha et første ordens ønske, har vi et andre ordens ønske.

Frankfurt hevder at en persons vilje er identifisert med et ønske som faktisk motiverer en handling personen gjennomfører, eller det ønsket eller de ønskene som vil motivere handling når han handler. En persons vilje er dermed den motiverende tilstand som vinner fram dersom vi trekkes i ulike retninger.

På andre ordens nivå eksisterer flere muligheter. Det vil, som på første ordens nivå, være ønsker som ikke vinner frem, fordi de andre ønskene på dette nivået er sterkere. Det vil være ønsker som bare er rettet mot det å ha et ønske. Det er i så fall et ønske om å oppleve innenfra det å ha et ønske om et eller annet uten at det er et ønske om at dette skjer. Den normale situasjonen Frankfurt er ute etter er at vi ønsker at et ønske vi har er det ønsket som effektivt leder til handling. Da har man et ønske om at viljen om at viljen har et spesifikt innhold. Dette kaller Frankfurt second-order volitions. Det er bare fordi man har second-order volitions at man kan si å ha fri vilje. Å være fri er å gjøre hva du ønsker. Å ha en fri vilje er å ha den viljen man ønsker å ha.

Frankfurt gjør en analyse av vår genetiske anlegg og den rolle som viljen spiller for at vi skal kunne leve våre på en meningsfylt måte. ”The inner organisation of the will and what that implies for us are, in any case, the subjects I have mainly attempted to explore”¹²⁷(viii).

Han tar han utgangspunkt i hva det vil si og være en person. Han vektlegger først og fremst hvordan vi forstår oss selv som personer og utvikler våre personligheter. I forordet til boken “The Importance of What we Care About” skriver Frankfurt: “But my philosophical attention ... by a concern with issues belonging more properly to metaphysics or to the

¹²⁷ IC viii

philosophy of mind - for instance, how we are to conceptualise ourselves as persons, and what defines the identities we achieve. “ For å være en person, hevder han, er den vesentlige egenskapen hos mennesker til forskjell fra andre skapninger strukturen i vår vilje. “It is my view that one essential difference between persons and other creatures is to be found in the structure of a persons will”¹²⁸

I følge Frankfurt er det ikke mulig å være en person uten å ha andre-ordens volisjoner. Det at vi velger vår vilje, gjør at våre “second-order-desires” endrer karakter til ”second-order volitions”. “Now it is having a second-order-volition and not having second-orders-desires generally that I regard as essential to being a person.”¹²⁹ En ”wanton” er ikke blitt bevisst sine andre ordens volisjoner og han lar seg styre av tilfeldige ønsker og behov. ”Wanton, refer to agents who have first-order desires but who are not persons because, whether or not they have desires of second order, they have not any second-order volitions”¹³⁰ Som eksempel nevner Frankfurt to rusavhengige personer ”addicts”. Begge er like med hensyn til deres psykologiske avhengighet, men den ene ønsker å slutte, men klarer ikke å slutte pga sin avhengighet: han er en “unwilling addict, helplessly violated by his own desires”¹³¹

Den andre narkomane tenker ikke på om grunnen til at han ønsker narkotika kan styres av hans vilje. Han har ikke reflektert over om han ønsker å være narkoman eller ikke, uavhengig om han vil kunne klare å slutte. Han bruker narkotika uten å tenke over om han ønsker å gjøre noe annet. Han følger bare sine første-ordens ønsker. Han blir således en ”wanton”. “What distinguish is the rational wanton from other rational agents is that he is not concerned with the desirability of his desires themselves”¹³²

Et problem hos Frankfurt: ”Next higher order”er at en person kan ha ønsker i en enda høyere orden, særlig hvis andre ordens ønsker er i konflikt. Egentlig er det ingen grense, men sunn fornuft tilsier at en slik person vil løpe løpsk, ”run wild”¹³³. Personen kan undertrykke eller velge og ikke forholde seg til andre ordens ønske, m.a.o velge et tredje ordens ønske. Å forholde seg til seg selv kan synes som helt opplagt, men det innebærer at man foretar en refleksjon. “Since ambivalence is not a cognitiv deficieny, it cannot be overcome merely by acquiring additional information”.

¹²⁸ FW 12

¹²⁹ FW 16

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ FW 17

¹³² Ibid.

Det kan imidlertid oppstå problemer hvis det er uløste konflikter mellom andre-ordens ønsker og det ikke er finens noen andre-ordens volisjoner. Personen vil ikke ha noe å identifisere seg med, som igjen vil være med å ødelegge ham som person. ”The corresponding frustrations are those suffered by a person of whom it may be said that he is estranged from himself, or that he finds himself a helpless or a passive bystander to the forces that move him.”¹³⁴ Denne ikke-personen er ikke i kontakt med de ønskene som beveger ham. Uten å forholde seg til seg selv og til sine naturlige ønsker og behov, og å velge hvilket av sine første ordens ønsker som skal få prioritet blir han en ikke-person som bare driver omkring. Frankfurt hevder at vårt moralske ansvar ligger i å gjøre valg og stå for noe. Ville det man gjør. Moral er derfor forbundet med en indre tilstand.

Frankfurts budskap er først og fremst ”Helhjertethet”. ”Not only does he care about following the particular course of action which he is constrained to follow. He also cares about caring about it.”¹³⁵ Helhjertethet er med på å knytte oss aktivt til livet, samtidig som det har en frigjørende funksjon. Helhjertethet gjør at vi er både passive – determinerte og aktive – frie. Vi er frie å velge vår vilje. “If ambivalence is a disease of the will, the health of the will is to be unified and in this sense wholehearted.” “Instead, his ambivalence stands in the way of there being a certain truth about him at all”¹³⁶

Det vil si at selv om menneskene er i stor grad determinert, kan de allikevel ansvarliggjøres for sine handlinger. Et menneske handler fritt, når det gjør hva det vil. Når det handler ut fra sine egne ønsker og holdninger. “A person who is subject to volitional necessity finds that he must act as he does. For this reason it may seem appropriate to regard situations which involve volitional necessity as providing instances of passivity.”¹³⁷ “Indeed they may even tend to regard it as actually enhancing both their autonomy and their strength of will”¹³⁸

Våre transcendentale egenskaper, hevder Frankfurt er evnen til selv-evaluering og behovet for å gi mening til livet, som er med på gi menneskene motivasjon. Hans budskap ”om å bry seg om noe” gir en veiledning og en forklaring på hvordan vi skal skape oss selv som personer. Dette er ikke umiddelbart gitt, men ved å bevisstgjøre oss hva vi bryr oss om vil det gi føring på valgene våre i våre personlige liv og livet får en mening. Frankfurt viser også gjennom ”wanton” og ambivalens hvor viktig bevisstgjøring av hva vi bryr oss om er. I

¹³³ FW 21

¹³⁴ FW 22

¹³⁵ IC 87

¹³⁶ FP 100

¹³⁷ IC 86-87

motsatt fall er lever vi våre liv etter hva som dukker opp og vil komme til å oppleve ambivalens; frustrasjon og meningsløshet.

Frankfurt kommer ikke inn på ytre faktorer. De faktorene forstår jeg til å frembringe nødvendigheten av våre second-order volisjoner, men uten at de er med på å påvirke våre valg. Hva vi velger er til syvende og sist gitt i vår natur.

Freud

Et slikt utsagn er uttrykk for vår forståelse av utsagn eller handlinger. Noe har skjedd uten at det var vår hensikt. Hvordan ville Freud ha forholdt seg hvis en pasient hadde uttrykt ”Jeg mente det ikke”. Freud vil nok heller stille seg tvilene det vi mener å hevde med sikkerhet. Han vil nok heller analysere hvorfor vi hevder å mene det vi gjør, hva våre grunner er for å mene det vi gjør. Er vi og kan vi være alle våre grunner bevisst? Kan noen av våre innerste og dypeste ønsker og behov være fortrenget, slik at vi ikke er de bevisst eller er de erstattet og sublimert med andre ønsker. Freud observerer sine pasienter som er uharmoniske. Hva kan han gjøre for å hjelpe dem til å finne en harmoni?

”Freud hadde funnet en ny vei til utforskningen av det ubevisste og irrasjonelle i mennesket. Og han hadde fått et nesten overveldende inntrykk av den rolle seksualdriften spiller både i et sykt og sunt sjeleliv. Det er mange som i Freuds verk har ment å finne grunnlag for en seksualistisk livanskuelse. Driftsbekreftelsen ble for dem psykoanalysens nye evangelium¹³⁹. Freud selv trakk ingen slike konsekvenser av sin forskning og han stod selv fjernt fra det seksualistiske livsideal. Fornuftens herredømme over driftene var og ble for ham idealet og målestokken for det menneskeverdige liv”.¹⁴⁰

Når vi prøver å forstå, finne mening med noe og forstå og ha innsikt i hva som motiverer oss, dukker ofte spørsmålet om det er en mening med livene våre. Er det noe meningsfullt i det

¹³⁸ IC 87

¹³⁹ Wilhelm Reich lære om den orgastiske potens. Den fulle orgastiske utløsning er etter Reichs mening den sentrale livsprosessen.

¹⁴⁰ Vt 34-35

tilsynelatende meningsløse? Når vi snakker om hva vi mener og forståelse med livet sier Freud:

Spørsmålet om meningen med livet er blitt stilt mange ganger – og alltid uten noe tilfredsstillende svar. Kanskje det ikke finnes noe svar?Det at det stilles, synes å skrive seg fra det menneskelige hovmod, og det kjenner vi jo fra så mange ytringer. Det blir ikke spurt etter meningen med dyrenes liv, hvis den da ikke skulle være å tjene mennesket. Heller ikke det er holdbart.Tilbake står religionen som vet å svare på spørsmålet om livets hensikt. Og man tar neppe feil når man slår fast at forestillingen om livets hensikt står og faller med det religiøse system. Derfor vil vi heller stille det mindre pretensiøse spørsmålet om hva menneskene i sin adferd selv stiller som mål og hensikt med livet, hva de krever av det, og hva de vil oppnå med det.”¹⁴¹

Hvordan kan vi tilfredsstille vår ubevisste behov? Hvordan gir behovene seg til kjenne? Kan våre følelser være et aspekt ved våre behov? Være følelser kan gi seg uttrykk på flere måter og det er opp til hver enkelt person å tolke de følelsene som vedkommende har. For Freud er våre følelser et aspekt ved våre drifter. En følelse kan vise et aspekt av jeg’ets tilstand uten nødvendigvis å avsløre kilden til det. Vi kan for eksempel ha umiddelbare inntrykk av opplevelser som lyst-eller ulystbetonede, eller ha tilbøyelighet til å ha bestemte reaksjoner overfor en person eller noe annet. For Freud er det våre drifter som er det primære. Følelser og fornemmelser er aspekter ved våre drifter, men de avslører nødvendigvis ikke kilden. Disse følelsene kan sette oss i stemning og kan gi oss assosiasjoner til andre situasjoner, men uansett er det altså opp til oss å tolke våre følelser. Men hvordan kan vi være sikre på at vi tolker våre følelser riktig? Det er dette Freud stiller spørsmålsteget ved. Han trekker vår tolkning av våre følelser i tvil. Det finnes flere mulige fortolkninger. Freud gir et eksempel og viser til sin venn Romain Rollands beskrivelse av sin følelse som religiøsitetens kilde, ”det var en følelse han ville kalle en fornemmelse av ”evigheten” en følelse av noe ubegrenset, skrankeløst, en slags ”oseanfølelse”.”¹⁴²

Hvordan kan han, R. Rollands, være helt sikker på at det er ”evigheten” som er kilden til hans følelse? Kan det være at denne følelsen er en opplevelse han selv tolker som en kilde til noe han søker svar på? Intuisjonistene vil hevde at nettopp denne type følelser er kilden

¹⁴¹ UiK 18-19

¹⁴² UiK 6

som gir oss umiddelbar innsikt og erkjennelse, men Freud derimot, trekker hans tolkning i tvil og sier: ”hvilke krav har denne følelsen på å bli vurdert som kilden til de religiøse behov? Jeg synes ikke dette kravet er så tvingende. En følelse kan bare være en energikilde når den selv er uttrykk for et sterkt behov.”¹⁴³ Og videre: ”Det er som man ser ganske enkelt lystprinsippets program som her settes opp som hensikten med livet.

Allerede fra begynnelsen av behersker dette prinsippet det sjelelige apparats ytelser”.¹⁴⁴ Våre handlinger blir altså ”pushet” og styrt av et ”lystprinsipp” etter streben etter lykke, i følge Freud. Men hva er lykke og hvordan styrer dette lystprinsippet oss? Lystprinsippet styrer oss gjennom våre følelser av lyst og ulyst eller ubehag. Våre følelser er altså de signalene for det veiledende og det korrigerende til våre handlinger. Men lykke, hva skal til for at vi føler oss lykkelig? ”Hva man i egentlig forstand kaller lykke, skyldes den plutselige tilfredsstillelsen av et lenge oppdemmet behov og er derfor i sin natur kun mulig rent episodisk.”¹⁴⁵ Umiddelbart vil vi kanskje tenke at uhemmet nytelse og lyst vil være målet, det som motiverer oss til handling. Hvis driftstilfredsstillelse og nytelse konstant skal være et uhemmet mål, både i et kortsiktig og langsiktig perspektiv, vil sannsynligvis mange andre (også nødvendige(?)) aspekter ved livet ligge brakk.

”Uinnskrenket tilfredsstillelse av alle behov trenger seg fram som det mest forlokkende, men det betyr å sette nytelse foran forsiktighet og straffer seg ganske fort. De andre metoder, hvor hensikten er å unngå lidelser og ulyst, skiller seg ut etter den ulystkilde som kan tiltrekke seg størst oppmerksomhet.”¹⁴⁶

Vi søker altså lykke. En litt mer moderat utgave vil kanskje si at vi søker glede. Vi søker lykke og glede for å ha et godt liv. Vi vil altså motiveres av lykke og glede og driftstilfredsstillelse vil være våre motiv og grunner, vår motivasjon. Følelsene kan i følge Freud både bedra og lure oss, slik at vi tolker de feil. Det er nødvendig for oss å prøve og forstå vår følelser på en bedre måte. Men hva da med våre følelser, hvilken betydning kan de ha? Er de en indre stemmesom ber oss lytte? Kan det være slik at de reflekterer vårt indre liv, hva vi liker og ikke liker, i form av lyst og ulyst, glede og sorg? Følelsenes kilde, vår indre stemme prøver å fortelle oss noe, men det vil ikke alltid komme frem like klart og tydelig.

¹⁴³ UiK 14

¹⁴⁴ UiK 18-19

¹⁴⁵ UiK 19

¹⁴⁶ UiK 20

Men for å kunne la oss veilede vil det altså være avgjørende at vi tolker og forstår våre følelser riktig, i den forstand at vi får tak i kilden, der behovet ligger og søker tilfredsstillelse.

Sult og tørst gir oss ofte klare og kjente symptomer som er forholdsvis lett og tolke. Men hva med rastløshet? Det er kanskje vanskeligere å bli bevisst kilden til rastløshet. Har man f. eks vært vant til et høyt tempo og plutselig blir det stille. Tiden er der ”tom” og ubrukt. Hva skal vi gjøre? Hva vil jeg egentlig? Hva er riktig for meg? Disse svarene gir seg ikke av seg selv. Vi skjønner ikke alltid hva som skjer. Det å få en innsikt i ens indre liver ikke alltid så lett, og vi kan komme til å tolke feil å komme frem til feil erkjennelse. Freud sier:

”Følelse egner seg nå en gang dårlig til vitenskapelig bearbeidelse. Man kan forsøke å beskrive deres fysiologiske kjennetegn, men hvor dette ikke er mulig – og jeg er redd oseanfølelsen unndrar seg en slik karakteristikk – er man henvist til å holde seg til det forestillingsinnhold som i første omgang knytter seg assosiativt til dem.”¹⁴⁷

I vår streben etter lykke og driftstilfredsstillelse, blir vi nødt til å tilpasse oss våre omgivelser og de krav disse legger på oss. Balansen blir å prøve å finne en vei, om vi ikke oppnår lykke, så kan vi prøve å unngå ulykke. Det vil også kunne gi en glede og være en tilfredsstillelse.

”Selv lystprinsippet omdannes under omverdenes innflytelse til det langt mer beskjedene realitetsprinsipp, hvoretter man priser seg lykkelig over at det onde unngås. Man kan si at det å unngå lidelsen faktisk trenger til side ønsket om å oppnå lykken.”¹⁴⁸ Lystprinsippet endres altså til å unngå lidelse.

”Fra tre sider truer lidelsene oss: fra vår egen kropp, som går mot forfall og oppløsning og som varselsignal ikke mangler smerte og angst, fra omverdenen, som kan rase mot oss med overmektige, ubønnhørlige ødeleggende krefter, og endelig fra forholdet til andre mennesker.”¹⁴⁹

Hvordan kan vi møte disse farene som kan påføre oss lidelse? Omverdenen er vi jo i, og menneskene rundt oss kan vi bare beskytte oss mot til en viss grad, hvis vi ikke vil ende i ensomhet. For hvilken lykke gir den oss? Det Freud vektlegger og observerer er hvordan vi påvirker og influerer våre egen organisme. ”De mest interessante metoder til å forhindre

¹⁴⁷ UiK 6

¹⁴⁸ UiK 20

¹⁴⁹ UiK 19

lidelse, er imidlertid de som går ut på å influere vår egen organisme. All lidelse er i siste instans følelse.”¹⁵⁰

Hvis vi ikke klarer å tilfredsstille våre behov og for å unngå lidelsen i vår egen organisme har vi flere veier for å unngå lidelsen. Den ene metoden er å benytte oss av rusmidler ”den kjemiske, intoksikasjon”, slik at smerten lindres og vi kan oppleve en kortvaring lykkefølelse. ”Rusmidlenes innflytelse i kampen mot elendighet og for lykken verdsettes så høyt både hos enkeltindivider og i folkegrupper at de faktisk har fått sterk plass i deres libidoøkonomi.”¹⁵¹

Freud hevder jo at vi søker etter lykken og at vi styres etter et lystprinsipp. Når livskraften, vår indre stemme, viser seg gjennom våre følelser som behov som søkes tilfredsstilt, men som vi ikke klarer å tilfredsstille trer mekanismer i bevissthet inn, Sublimering og fortregning.

De behov som vår natur søker å tilfredsstille lar seg ikke alltid tilfredsstille, og derfor undertrykker(fortrenger) vi dem eller erstatter (sublimerer) dem med andre behov som letter lar seg tilfredsstille. Sublimering er at vi forflytter vår motivasjon. Bevisstheten hjelper oss til å finne andre fokus, gjennom vårt tankearbeid og vurderingsprosess. Vårt mål og vårt fokus endrer seg og derigjennom våre motiv og grunner for handling.

”En annen forsvarsteknikk mot lidelse er libidoforskyvninger som vårt sjelelige apparat tillater, og som det derved i sin funksjon oppnår større smidighet. Oppgaven her er en forflytning av driftsmålene, slik at de ikke blir berørt av at omverdenen nekter dem sanksjon. Sublimering av driftene er her til stor hjelp.”¹⁵²

En tredje metode å unngå ulyst er å fortrenge våre drifter. Men hva beror denne drivende kraften på, som de fortrengende sjelsimpulser har? Og selv om vi forstår litt av fortregningens mekanisme, av hvordan fortregningen skjer, hvorfor skjer det?

”Det kan forklares mener Freud, om vi følger et menneskes utvikling fra barn til voksen. Barnet blir født som en liten ”vill”, utstyrt bare med primitive drifter som livskrefter. Denne opprinnelige kjerne av drifter og lidenskaper kaller Freud det’et

¹⁵⁰ UiK 20-21

¹⁵¹ UiK 21

¹⁵² UiK 23

(das Es). Disse driftene er til stede hele livet og krever uttrykk i en eller annen form”.

153

Som vi ser er det vår bevissthet som gjør sublimering, fortregning og illusjoner mulig. Vår motivasjon og livskraft finner altså andre veier hvis de ikke lar seg tilfredsstille. Det er derfor Freud trekker vår bevissthet i tvil når vi hevder å mene og vite, det ene eller det andre. Freud observerer i sin praksis at pasienter som har sterke psykiske fortregninger blir syke. Det psykiske setter seg i det fysiske. For å kunne finne en harmoni med seg selv, er det viktig å forstå sin indre stemme. Hvis ikke kommer vi i utakt med oss selv og harmonien vil utebli. Manier og nevroses kan tre i kraft. Ved psykoanalyses hjelp, vil vi kunne bevisstgjøre oss livskraften og det underbevisste, og få hjelp til å forstå hvordan vår bevissthet fungerer.

Hvordan forstå det ubevisste? Hvordan møte livskraften (og dødsdriften/angsten?) Freuds psykoanalyse bringer det ubevisste opp til bevissthet, slik at det blir en del av vår forståelse. Gjennom vår forståelse kan vi orientere oss (selv) i og mot verden. Det er bevisstheten Freud trekker i tvil og problematiserer. Hvordan kan vi erkjenne, få kunnskap om våre ønsker og behov? Som lege og psykolog har han observert at mennesker hevder å mene og stå for holdninger som de er overbevisst om er riktige. Holdninger om hva som er rett og galt, hva de ønsker og hva de liker. Men Freud observerer også at pasienter har utviklet nevroses og manier som har satt seg i kroppen. Psykiske forstyrrelser gir fysiske plager. Ved nærmer øyesyn – ved hjelp av psykoanalysen, kommer det frem at situasjoner, ønsker og hendelser som burde ha vært fremme bevisstheten og refleksjonsgrunnlaget er fortrent eller erstattet, sublimert med andre ønsker og behov.

”Den psykoanalytiske terapies oppgave er etter Freuds mening den å utvide det bevisste, fornuftige jeg'ets herredømme over den driftsbestemte del av personligheten, Det'et: Analysens mål er å styrket jeg'et, gjøre det mer uavhengig av Over-jeg'et, utvide dets iakttakelsesfelt og utbygge dets organisasjon, så det kan tilegne seg nye deler av Det'et. Der hvor ”Det” var, der skal bli ”Jeg”.¹⁵⁴

Freud utvikler To ”topiske” modeller. Det er modeller for det psykiske apparatets komponenter. Den første topiske modellen regner i sin avsluttende forenkende form med

¹⁵³ TH 766

¹⁵⁴ Vt 38

følgende tre størrelser: Det ubevisste – det før-bevisste – det bevisste. Det som fører utover denne modellen, er særlig problemet at det ikke bare er det fortrenge, som er ubevisst, men også det fortrengende.

For å gjøre rede for dette utformer Freud etter hvert den andre topiske modellen: Det'et – jeg'et – over-je'et. Det ubevisste erstattes av det'et, mens de fortrengende forestillingene tillegges over jeg'et. Freud skiller her mellom tre begreper om det ubevisste:

1. Det "topiske" ubevisste svarende til den første modellen
2. Det "dynamisk" ubevisste som omfatter både det fortrenge og det fortrengende
3. Det "deskriptive" ubevisste, dvs. alle forestillingene som ikke er bevisste.

Det finner altså sted et ubevisst kodingsarbeid, Som mottrekk mot denne prosessen utvikler Freud en metodisk tolkning, nemlig av symbolsammenhengen. (jf. særlig Drømmetydning) Analytikerens står overfor en mangelfull, forvrengt "tekst", hvor selve fortregningen har en mening.¹⁵⁵ Jeg vil ikke gå nærmere inn på drømmetydning i denne oppgaven. Jeg vil imidlertid nevne at andre filosofer har tatt utgangspunkt i Freuds teori om det ubevisste, men utviklet andre metoder.

Kulturen er å forstå som våre omgivelser, vårt miljø og ytre klima. Den kan også forstås som en utenforliggende kraft, der den pålegger oss normer og krav. I hvilken grad kan kulturen være med på å forme oss? Freud sier:

"Kulturutviklingen forekommer oss å være en spesiell prosess som menneskeheten er involvert i, og hvor det er meget som forekommer oss kjent. Denne prosessen kan vi karakterisere gjennom de forandringer den gjør på de kjente menneskelige driftsanlegg, og hvor tilfredsstillelse er den økonomiske oppgaven i vårt liv."¹⁵⁶

Kulturutviklingen er altså noe vi trekkes inn i. Den er en kontinuerlig prosess, hvor normer og verdier kommer til uttrykk, og er med på å forme oss. Men hva når verdier og normer gjør det vanskelig for oss og oppnå lykke og glede, og vi begynner å undertrykke vår natur og våre drifter. Kan vi komme i en situasjon hvor kulturen strider mot naturen? "Vår kritikk mot de

¹⁵⁵ FIL 185

¹⁵⁶ UiK 41-42

nåværende kulturforhold er streng. De har i liten utstrekning oppfylt våre krav om lykkelig livsførsel.”¹⁵⁷

Men, det er her vi må stoppe opp å tenke på hva som i det hele tatt har satt kulturutviklingen i gang. ”å stoppe opp ved erkjennelsen av at kjærligheten som grunnlag for kulturen”¹⁵⁸ Det er det gode ved kulturen, den muliggjør våre menneskelige livsprosesser. Den gjør at vi som enkelt individer, kan gå inn i et fellesskap. Ulempen er der i mot at kulturen selv kan skape sitt eget overjeg. ”Man kan nemlig anta at fellesskapet også danner sitt overjeg, som vil influere på kulturutviklingen”.¹⁵⁹ Kulturer kan altså ha sine egne undertrykkende overjeg, som påfører oss skyldfølelsen, angsten og angeren.

Freud selv, er kritisk til den kulturen han befinner seg i. Han observerer hvordan hans pasienter har utviklet forskjellige former for nevrose. Hvorfor gjør de det? Det er jo ikke en livssituasjon pasienten selv søker og styrer mot. Freud konkluderer med at det må være noe utenforliggende som påvirker pasienten. ”Da menneskets egen følelse ikke ville ført det inn på denne veien, må det ha et motiv for å underkaste seg denne fremmede innflytelse. Dette motivet er lett å finne i menneskets hjelpeløshet og avhengighet av andre – en følelse som best betegnes som redselen for å miste kjærligheten.”¹⁶⁰

Kjærligheten er jo det som har satt kulturutviklingen i gang. Menneskene søker objekter, søker til hverandre. Vi trenger alle å bli elsket. Vi har en redsel for å miste kjærligheten. Uten kjærlighet og tilhøring til andre mennesker vil vi være fortappt. Vi strekker oss derfor langt, for langt og vi går på akkord med oss selv. Det viktigste for oss er å ikke tape kjærligheten. Vi kan kanskje si at vi går så langt at vi faktisk kan miste oss selv.

”Jeg sikter naturligvis til den holdning overfor tilværelsen som har kjærligheten som midtpunkt. Den som venter seg all tilfredsstillelse fra det å elske og å bli elsket. Og en slik psykisk holdning ligger oss alle nær nok. ”Men det svake punkt i denne livsteknikk ligger så åpent i dagen, ellers ville det jo ikke falle et eneste menneske inn å forlate den! Aldri er vi så ubeskyttet som når vi elsker, aldri mer hjelpesløst ulykkelig som når vi har mistet den vi elsker er vedkommendes kjærlighet.”¹⁶¹

¹⁵⁷ UiK 63

¹⁵⁸ UiK 46

¹⁵⁹ UiK 93

¹⁶⁰ UiK 74

¹⁶¹ UiK 25-26

Redselen for å miste kjærligheten gir seg uttrykk som en fornemmelse av angst.

”Angsten er først og fremst en fornemmelse. Og derfor er det fullt ut tenkelig at den skyldfølelse som kulturen skaper, ikke blir erkjent som sådan, men forblir ubevisst. Den ytrer seg mer som et ubehag, en utilfredsstiltesel, som man søker andre motiveringer for.”¹⁶²

Angsten kan altså fortone seg som en skyldfølelse. Redselen for å ikke duge, ikke være bra nok. Personen legger skylden på seg selv. Skyldfølelsen utvikles hvis ikke aggresjonsdriften får utløp. Hvis vi ikke får rettet aggresjonen utover det der den hører hjemme og til å rette seg mot det egentlige objekt, vil aggresjonsdriften rette seg innover. ”Man føler seg skyldig (de fromme sier syndig) når man har gjort noe som erkjennes som ”ondt”.¹⁶³ Hvorfor har man skyldfølelse uten å ha til hensikt å gjøre noe eller å ha gjort noe? Da må man igjen spørre hvorfor hensikten er jevn god med handlingen.

”Det onde er opprinnelig trusselen om å miste kjærlighet. Redselen for en slik opplevelse gjør at man må unngå det onde. Derfor betyr det lite hvorvidt man har gjort noe ondt eller bare har tenkt å gjøre det. I begge tilfelle inntreffer faren først når autoriteten oppdager den, og da regnes det vel likt på hensikt så vel som handling”.¹⁶⁴

Hvorfor oppstår det et straffebehov når man har skyldfølelse? Her er det bevissthetens overjeg som trer i kraft og feller dommer. Det oppstår en spenning mellom dette overjeg’et som har en kontrollerende funksjon og den ubevisste delen av jeg’et som ligger under for overjeg’et i form av dårlig samvittighet og skyldfølelse. For å straffe den skyldige, en selv, (jf. skyldfølelsen) rettes straffen innover.

”Hva foregår med et menneske, når aggresjonslysten blir ødelagt? Aggresjonen blir rettet innover, egentlig bare sendt tilbake til utgangspunktet, altså vendt mot det egne jeg. Der overtas den av den del av jeg’et som står som et overjeg innen det øvrige. Som en slags ”samvittighet” utøver det overfor jeg’et den samme strenge aggresjonsberedskap som dette gjerne ville la gå utover og fremmede individer.

¹⁶² UiK 86

¹⁶³ UiK 73

¹⁶⁴ UiK 74

Spenningen mellom dette strenge overjeg og den delen av jeg'et som er underkastet dette, kaller vi skyldfølelse. Den ytrer seg som et straffebehov.”¹⁶⁵

Hvor kommer så anger inn? Når vi føler oss skyldige og har skyldfølelse oppstår et tilfelle av anger. Anger er en bevisst tilstand. Vi har reflektert rundt vår skyldfølelse og kommet til at vi er skyldige, over-jeget har gitt oss dårlig samvittighet og skyldfølelse, oppstår angeren. Anger er en fellesbetegnelse for jeg'ets reaksjon på et tilfelle av skyldfølelse. ”I de tilfelle av anger som vi finner høyst rimelig, gjør skyldfølelsen seg tydelig merkbar i vår bevissthet.”¹⁶⁶

Angeren blir en hemmende del av vår bevissthet. Hemmende for vår motivasjon og livskraft. Det kan gå så langt at den gir seg utslag i form av tvangsnevroses, men når nevrosene er der er det et vink om det normale, for det unormale har gitt seg utslag i en sykkelig tilstand.

”Ved en av disse affektene ”Tvangsnevrosen” trenger skyldfølelsen seg sterkt fram i bevisstheten. Men i de fleste andre former for nevroses forblir skyldfølelsen ubevisst, uten at den av den grunn har mindre virkning. De syke tror oss ikke når vi tillegger dem en ”ubevisst skyldfølelse.”¹⁶⁷

Kulturen for Freud, blir å forstå som en kamp mellom Eros og dødsdriften. Den skulle karakteriseres som kulturprosessen som menneskeheten har opplevd, men angår også den enkeltes utvikling. I tillegg skulle den kunne avsløre hemmeligheten ved det organiske liv. Freud har brukt mye av boken på å beskrive skyldfølelsen, men begrunner det med, ”men det er gjort i den hensikt å fremstille skyldfølelsen som kulturutviklingens viktigste problem. Prisen for kulturfremskritt er en økning av skyldfølelse”¹⁶⁸ Kulturen som selv danner sine overjeg kan som vi så, være med på å frembringe mye skyldfølelse. Hvis kulturen blir for undertrykkende og hemmende kan den altså også være ødeleggende og være medvirkende til at aggresjonsdriften får utløp.

”Denne aggresjonen er dødsdriftens avkom og hovedrepresentant, den dødsdriften vi har funnet ved siden av Eros, og som Eros må dele verdensherredømmet med. Og nå, mener jeg, skulle kulturutviklingens hensikt ikke lenger være uklar. Den må vise oss kampen mellom Eros og død, mellom livsdrift og destruksjonsdrift, slik den fullbyrdes

¹⁶⁵ UiK 73

¹⁶⁶ UiK 85

¹⁶⁷ UiK 86

i menneskeslekten. Denne kampen er livets egentlige innhold, og derfor kan kulturutviklingen kortest betegnes som menneskeslektens livskamp.”¹⁶⁹

”I den enkeltes utviklingsprosess blir hovedmålet lystprinsippets program, dvs. å finne en lykke tilfredsstillelse.”¹⁷⁰ og ønske om lykke: ”Men én ting vet jeg med sikkerhet, og det er at menneskets vurderinger av hva som er verdifullt, så ubetinget blir influert av dets egne ønsker om lykke.”¹⁷¹ Når individene går inn i et fellesskap må de avgi noe av sin frihet og sin mulighet til hele tiden å føle sine egen lystprinsipper til fellesskapet. Fellesskapet krever, men fellesskapet vil også gi. Problemet oppstår hvis det blir en ubalanse mellom individenes natur og fellesskapets kultur: ”Annerledes er det i kulturprosessen. Her er målet en fremstilling av en enhet ut av den menneskelige individualitet.”¹⁷²

¹⁶⁸ UiK 85

¹⁶⁹ UiK 70

¹⁷⁰ UiK 91

¹⁷¹ UiK 97

¹⁷² UiK 92

Praktisk filosofi

Korsgaard er ute etter å finne ut hvordan vi motiveres til å handle moralsk og forplikte oss i forhold til det normative. Hun hevder at det normative og det forpliktende ved en handling finner vi i vår kultur som er uttrykk for vårt rammeverk. Hun viser også til hvordan vår forståelse av naturbegrepet har endret seg siden antikken, og hva det har gjort med vår forståelse av det normative – hvorfor vi skal handle moralsk. Korsgaard hevder at det har skjedd en revolusjon. Revolusjonen som en historisk prosess som snur vår forståelse av kildene til det normative ”upside down” Fra forståelsen av at livets formål og hensikt ligger i naturen og verden selv, er det snudd til at livets formål er opp til menneskenes forståelse.

Korsgaard trekker frem at nå er revolusjonen fullført. I motsetningen til i den kristne tenkningen er det ikke lenger menneskene det er noe feil med. Det er verden som i seg selv er verdiløs og meningsløs. For oss er ikke verden i seg selv en verdi. Den er først og fremst et nøytralt materiale, som vi kan forme. ”The real and the good are no longer one, value must find its way into the world somehow. Form must be imposed on the world of matter.”¹⁷³ Verdi og mening er det vi som må tillegge verden. Det er Kant som fullfører revolusjonen. ”When he said that reason, which is form – isn’t in the world, but is something that we impose upon it”.¹⁷⁴ Fornuft eller grunner ligger altså ikke i verden i seg selv, men i oss.

For å komme frem til kilden til hva som motiverer oss, viser Korsgaard til Aristoteles. Aristoteles hevder at alle ting består av form og stoff. I stoffet ligger det som muliggjør en form. Formen er tingens virkelighet og realitet. ”Aristotle believes that the actuality of a thing is its form, which makes it possible for the thing to do what it does and therefore to be what it really is.”The reality of a thing is its activity.”¹⁷⁵

Verdisynet i antikken også det samme ”. So the endeavour to realize perfection is just the endeavour to be what you are – to be good at being what you are.”¹⁷⁶ Alle ting strever mot det perfekte, det gode. Vår moralske motivasjon er å streve etter det gode. For Platon er det er åndelig innsikt i ideenes verden. For Aristoteles er det å virke på sist beste. Aristoteles vektlegger imidlertid at det er nødvendig å bli opplært til gode dyder eller verdier. Det er like naturlig å lære som å lære språk, for det ligger i vår natur. “A well-brought up person would

¹⁷³ SoN 5

¹⁷⁴ Ibid

¹⁷⁵ SoN 2

¹⁷⁶ SoN 3

not need to have excellence forced upon him – he would move naturally towards the achievement of his perfect form.”¹⁷⁷ Formen er med på å virkeliggjøre det potensiale som ligger i stoffet. ”According to Aristotle, a thing is composed of a form and a matter. The matter is the material, the parts, from which it is made. The form of a thing is its functional arrangement.”¹⁷⁸

Korsgaard bruker det samme argumentet for at det er mulig å komme frem til en moralsk lov som er god ved sin iboende struktur. “Notice what this establishes. A good maxim is good in virtue of its internal structure. Its internal structure, its form, makes it fit to be willed as a law. A good maxim is therefore an intrinsically normative entity”¹⁷⁹

Så, hva vil Korsgaard frem til? Korsgaards teori kombinerer flere filosofer. Er det mulig å forene forskjellige normative forklaringer (etiske teorier)? Ja, mener Korsgaard ”I believe that a unified account of normativity is possible, and while I will not try to argue for that here, it will show up in the way I proceed”.¹⁸⁰ Korsgaard starter sin argumentasjon ved å sette opp sine konklusjoner som hun vil argumentere for. Hun hevder at veien til moralsk forpliktelse går gjennom selvlovgivning, men også at vi har forpliktelser overfor menneskeheten som sådan. ”I will argue for two points; First, that autonomy is the source of obligation, and particularly our ability to obligate ourselves”, and second; that we have moral obligations, by which I mean obligation to humanity as such.”¹⁸¹

Korsgaard er hovedsakelig inspirert av Kant, og starter med å utlede sin teori fra Kants teori om at vi er autonome dvs. at vi er selvstyrende og kan pålegge oss selv lover. På den måten er vi vår egen lovgiver i forhold til å kunne si hva som er rett og galt, godt og ondt. Hovedkilden til vår moralitet er at vi er autonome. Om hvordan vi skal komme frem til hvilke lover vi skal pålegge oss selv og hvilke verdier, sier Kant:

”we must show that particular actions are right and particular ends are good. Each impulse as it offers itself to the will, must pass a kind of test for normativity, before we can adopt it as a reason for action. But the test it must pass is not the test of knowledge or truth. For Kant, like Hume and Williams thinks that morality is

¹⁷⁷ SoN 3

¹⁷⁸ SoN 107

¹⁷⁹ SoN 108

¹⁸⁰ SoN 21

¹⁸¹ SoN 91

grounded in human nature. Obligations and values are projections of our own moral sentiment and dispositions. So the test is one of reflective endorsement”¹⁸²

At det normative spørsmålet i det hele tatt oppstår, skyldes at vår hjerne og mentalitet er konstruert slik den er ”the human mind is self-conscious; in the sense that it is essentially reflective.” “The structure of our minds that makes thoughtfulness possible.”¹⁸³ Det at vi har evnen til å vurdere, overveie det ene i forhold til det andre er det som skiller oss fra andre skapninger. Nettopp dette er det som skaper det ”normative problemet”!

”Lower animals; its perceptions are its belief and its desires are its will”...”But we are human animals turn our attention on to our perceptions and desires themselves, on to our own mental activities, and we are conscious of them. That is why we can think about them.”¹⁸⁴

I forhold til lavere stående dyr hvor persepsjon er dyrets oppfatning og ønsker er dyrets vilje, trenger mennesker en grunn for å ha oppfatninger og for å utføre handlinger. Dette er det som kjennetegner refleksiviteten. “The reflective mind cannot settle for perception and desire, not just as such. It needs a reason.”¹⁸⁵ Grunner er også med å gjøre en vurdering mulig. ”The normative word ’reason’ refers to a kind of reflective success.”¹⁸⁶ Når vi bruker ordene “good” og “right”, betyr det at refleksjonen er gjort.¹⁸⁷

Hvordan kommer vi frem til hva som er en grunn og vårt mål? Kant beskriver problemet termer om frihet. ”Since reasons are derive from principles, the free will must have a principle. ... Kant concludes that the will must be autonomous, it must have its own law or principle.”¹⁸⁸ Og “It is from within the deliberative perspective that we see our desire as providing suggestions, which we may take or leave. And nothing in human life is more real than the fact we must make our decisions and choices under the idea of freedom.”¹⁸⁹

¹⁸² Ibid.

¹⁸³ SoN 92

¹⁸⁴ SoN 93

¹⁸⁵ SoN 93

¹⁸⁶ ibid

¹⁸⁷ SoN 94

¹⁸⁸ SoN 98

¹⁸⁹ SoN 97

Problemet blir hvordan vi kan avgjøre eller har grunner for å lage den ene eller andre loven. Kant svarer, ”The categorical imperative, as represented by the Formula of Universal Law, tells us to act only on a maxim which we could will to be a law. And this, according to Kant, is the law of a free will.” “It must choose a maxim it can regard as a law”¹⁹⁰

Korsgaard gjør en distinksjon i forhold til Kant. Hun vil kalle lover som man vil skal være lover, ’the categorical imperative’ på grunnlag av handlingsregler for ”the law of acting” i motsetning til den moralske lov. Det kantianske argumentet etablerer det kategoriske imperativet som loven til den frie vilje, MEN det etablerer ikke at ”den moralske lov” er av den frie vilje! Korsgaard setter altså spørsmål ved ”område” der den fri vilje skal regjere. ”It is only if the law ranges over every rational that the resulting law will be a moral law”¹⁹¹

Hun hevder at Kants test om en maksime skulle kunne gjelde som en lov, ved å teste om en selvmotsigelse ”contradiction” ved å ville det, ikke gjelder i samme grad for moral og normativitet. Derfor vil Korsgaard innføre en tilleggsbetingelse ”The agent must think of herself as a Citizen of the Kingdom of Ends”¹⁹²

“This is what Kant called the unconditioned – in this case for something which will bring the reiteration (gjentakelse) of “but why must I do that” to an end.”¹⁹³

“Kant tells us that the means/end relation is normative because of a principle of practical reason which he calls the hypothetical imperative. The hypothetical imperative tells us if we will and end we have a reason to will the means to that end”.¹⁹⁴

”Kant, like the realist thinks we must show that particular actions are right and particular ends are good.”¹⁹⁵

Hvordan finne hvilke mål som har en egenverdi? “One more step”: underkaste oss det tenkende jeg. I tillegg til at vi er autonome, betrakter oss selv som medlem av formålenes rike og at vår identitet uttrykker hvem vi er, går Korsgaard ennå et skritt videre. Vi må underkaste oss vår tenkende del, det tenkende selv, og gi det rett til å styre. ”The acting self concedes to

¹⁹⁰ SoN 98

¹⁹¹ SoN 99

¹⁹² SoN 100

¹⁹³ SoN 33

¹⁹⁴ SoN 36

the thinking self its right to govern”.¹⁹⁶ Dette betyr at vi må sette enkelte av våre behov til side og respektere det styrende selvet. Problemet vi allikevel møter er hvilke lover skal vi ville styre? Hvordan skal vi kunne avgjøre om en lov er bedre enn en annen. “Kant proposes that we can tell whether our maxims should be laws by attending not to their matter but to their form.”¹⁹⁷ Korsgaard vektlegger altså ikke innholdet en lov, men først og fremst formen, til grunnen for loven.

Korsgaard er ikke enig med B Williams. Hun hevder at det er noe ”mellomliggende (mediate) mellom våre begreper og vår forståelse. Vi befinner oss i en forståelseshorisont, hevder hun.¹⁹⁸ For Williams er de ”tykke” etiske begrepene selv handlingsveiledene. Gjennom begrepene danner vi oss forestillinger. Vi går direkte fra begrep til forestilling. Vi ”ser” forestillingen umiddelbart, fordi det er verden slik den er.

“Williams reject realism and defends in a place a theory which grounds morality in human dispositions.”¹⁹⁹ Williams bygger sin etiske teori på våre disposisjoner, ikke følelser slik som Hume. Med disposisjoner for står vi våre medfødte evner og tilbøyeligheter. Williams vektlegger at vi er disponert til å bruke/anvende begreper på verden. “Williams put the problem this way. We have a certain way of conceptualizing the world, a conceptual scheme.”²⁰⁰

Korsgaard spør videre: Hva er forskjell “cognizing and perceiving”²⁰¹ Konseptualisme er anvendelsen av en generell term om en individuell entitet styrt av en bevissthetsmessigstandard – et begrep eller forestillingsbilde – som er dannet ved abstraksjon av visse likheter mellom tidligere påtrufne enkeltting.”That is, he will argue, that perceptual concepts should be judge to be more dependent on the peculiarities of our perspective than cognitive ones because we can explain the way we use the perceptual ones in terms of the purely cognitive ones.”²⁰²

Problemet for Korsgaard i forhold til Williams er at han fremstår som relativistisk. Kildene for begrepene og forestillingene er de samme i de forskjellige samfunnene, men handlingene vil være forskjellige fra samfunn til samfunn. For Korsgaard blir det feil. For henne er det nettopp i den spesifikke handlingen det normative ligger og det finner vi i vår kultur som er vårt rammeverk og vår forståelseshorisont

¹⁹⁵ SoN 91

¹⁹⁶ SoN 107

¹⁹⁷ SoN 107

¹⁹⁸ SoN 115

¹⁹⁹ SoN 51

²⁰⁰ SoN 67

²⁰¹ SoN 69

Korsgaards argument mot B. Williams: “So the reflection in question is practical and not theoretical: it is reflection about what to do, not reflection about what is to be found in the normativ part of the world.”²⁰³

Hume

Korsgaard kritiserer Hume og hans subjektive syn på vår moralitet. Vi føler behag ved det som er godt og ubehag ved det onde og dårlige. Utgangspunktet for hva som er godt eller ondt ligger altså i menneskene og ikke i objektene eller handlingene, slik realistene hevder. “Hume reverses the realist ordering of things, and argue that” Vice is bad because we disapprove of it!”²⁰⁴

Normativitet vil være refleksiv, det vil si at den viser tilbake på oss selv. Ved at vi har evnen til å være selvbevisste har vi også evnen til å vurdere oss selv. Når vi vurderer en moralsk handling får vi en følelse av behag. “when the faculty takes itself and its own operations for its object, it gives a positive verdict.”²⁰⁵ Dette fører til en selvforsterkende effekt. “Reflection on the origin of our moral sentiments only serves to strengthen those sentiments. The moral sense approve of its own origin and workings and so it approves of itself.”²⁰⁶

Kant

Fra Kant henter Korsgaard at vi er autonomi og kan ville forplikte oss, for å besvare og begrunne det normative spørsmålet om hvorfor moralske normer forplikter oss.

Vilje får sin filosofiske betydning med spørsmålet om menneskets handling og frihet. Spørsmålet hvorfor gjør man noe, kan oversettes til: hvorfor man vil det. Forutsetningen er at man gjør det, fordi man vil det. Men man kan gjøre noe uten egentlig å ville det (man kan gjøre det ubevisst eller under tvang). Spørsmålet blir derfor; hva vil det si å handle med vilje. Umiddelbart betyr det at man handler med hensikt (motsatt av ubevisst), nærmere bestemt at man handler etter mål man selv har satt seg - man handler ikke under tvang, men av egen fri vilje. Det som bestemmer handlingen, skal søkes i en selv, nemlig i en avgjørelse eller et valg man selv foretar. Handlingen springer ut av ens egen beslutning.

²⁰² SoN 70

²⁰³ SoN 116

²⁰⁴ SoN 75

²⁰⁵ SoN 62

²⁰⁶ SoN 63

Spørsmålet er imidlertid om viljen involverer fornuft, eller om den nettopp kan være unndratt fornuften. Tradisjonelt defineres ”vilje” som en streben eller begjær som er bestemt av fornuften, dvs. av en form for overveielse (til forskjell fra bare begjær eller drift). Men av og til underordnes fornuften viljen (jf. voluntarisme). Spørsmålet er om det så gir mening å tale om å handle med vilje (hensikt). Vi får derfor to motsatte begreper om vilje. Vilje som fornuftsbestemt begjær og vilje som naturlig, umiddelbart begjær, dvs. et begjær som ikke er formidlet gjennom fornuft eller overveielse.

Det første begrepet om vilje trenger en presisering. Handlinger man gjør av seg selv eller ut fra seg selv, er bestemt av vilje. Men på hvilken måte er vilje selv bestemt? Dette har særlig vært diskutert i form av spørsmålet; er viljen fri (jf. determinisme, frihet). Hvis viljens frihet betyr at den ikke er tvunget, kan man hevde at spørsmålet ikke gir mening. For selve det å ville noe må bety at man ikke er tvunget til det, men vil det selv (jf. ovenfor). Tradisjonelt menes det med den frie vilje at man er fri til å velge mellom alternative muligheter. Dette begrunnes med at viljen er fri fordi den ikke er determinert (årsaksbestemt). Den viljen som det her er snakk om, kaller Kant vilkårlighet ((freie) Willkür), hvor han oversetter det latinske *liberium arbitrium*). Den er ubestemt eller enda ikke bestemt. Vi får derfor ytterligere et begrep om vilje. Vilje som vilkårlighet.

Korsgaard viser til Kant som imidlertid bruker dette for å angi hva vilje egentlig er. Den egentlige frie viljen er den som er bestemt av fornuften (altså 1 ovenfor). Kant identifiserer den med den praktiske fornuften. Vilje i denne betydning er evnen til å handle etter allmenne fornuftsprinsipper. Vilje kan imidlertid ikke begrenses til denne egentlige viljen. Dette begrepet om vilje som fornuftsbestemt forutsetter tvert imot et videre begrep om vilje, nemlig som noe som kan bestemmes. Vilje i denne videre betydning er den ubestemte vilkårligheten, som kan bestemmes enten av subjektive, sanselige tilbøyeligheter eller av fornuften. Det avgjørende er at mennesket kan velge og la seg bestemme av det ene eller det andre.

Disse to begrepene om vilje, vilje som vilkårlighet og vilje som fornuftsbestemt hører sammen. Til dem svarer det ifølge Kant to begreper om frihet, dels et negativt (det å ikke være bestemt av fremmede, ytre årsaker, men å kunne bestemme selv), dels et positivt (det å være bestemt av en allmenn lov, nemlig en lov hvor vilje som praktisk fornuft gir seg selv; autonomi)

Korsgaards konklusjon er denne:

“To make a law for yourself, however, is at the same time to give expression to a practical conception of your identity. Practical conceptions of our identity determine which of our impulses will count as reasons. And to the extent that we cannot act against them without losing our sense that our lives are worth living and our actions are worth undertaking, they can obligate us.”²⁰⁷

Videre:

“Most of the ways in which we identify ourselves are contingent upon particular circumstances, or relative to the social worlds in which we live.”²⁰⁸ Fordi; “our identity as human, that is, as reflective animals who need to have practical conceptions of our identity in order to act and to live. To treat your human identity as normative, as a source of reasons and obligations, is to have what I have been calling ‘moral identity’”.²⁰⁹

Korsgaard kritiserer Kant og Williams for ikke å ha tatt hensyn til kultur og tradisjoner. I stedet for å se etter kildene til autoritet bak handlingene, må vi se etter det i selve handlingen. Vår identitet er hvordan vi oppfatter oss selv og hvordan vi ønsker å være. Gjennom vår reflekteringsevne kan vi gjøre oss vurderinger av oss selv som personer. Vi kan vurdere om noe er bra og eventuelt om noe bør være bedre. Det gjør at vi kan foreta endring på vår væremåte og på vårt verdigrunnlag. “The reflective structure of the mind is a source of “self-consciousness” because it forces us to have a conception of ourselves.”²¹⁰

Sett utenifra, fra et tredje-persons perspektiv, er det vanskelig å si om årsaken til hvorfor man gjør det ene eller det andre skyldes overveielser eller om vi gir etter for våre sterkeste ønsker. Men når vi gjør våre vurderinger er det ikke bare det vi ønsker aller mest, men vi vurderer også ønskene opp mot vår identitet. Er dette riktig for meg? Korsgaard sier: ” When you deliberate it is as if there were something over and all of your desires, something which is you, and which chooses which desire to act on. This means that the principle or law *by which you determine your actions is one that you regard as being expressiv of your self*”.²¹¹ ”

²⁰⁷ SoN 129

²⁰⁸ SoN 129

²⁰⁹ Son 129

²¹⁰ SoN 100

²¹¹ SoN 100

Avslutning

Jeg har i denne oppgaven ønsket å finne ut av hva motivasjon kan være og hvorfor vi gjør som vi gjør. Som det har kommet frem er det ulike oppfatninger om hva som er kildene til vår motivasjon. For å kunne avgjøre hva vi motiveres av, trenger vi i vår bevissthet en grunn for å gjøre det vi gjør..

Bernard Williams vektlegger at vi er disponert til å handle rasjonelt. For at vi skal kunne forklare hva som er vår motivasjon, må vi se på hvilke grunner som er vår indre overbevisning og at vi selv ønsker å gjøre det vi gjør. Hva vi gjør og hvorfor vi gjør det, kan i henhold til Williams bare forklares når vi har en psykologisk link som knytter oss til handlingen. Han sier også: "There is an essential indeterminacy in what can be counted a rational deliberative process. Practical reasoning is a heuristic process, and an imaginative one, and there are no fixed boundaries on continuum from rational thought to inspiration and conversation".²¹² Dette tolker jeg til å muliggjøre en visjon.

Charles Taylor vektlegger våre medfødte intuisjoner, som fremkommer ved våre moralske reaksjoner. Gjennom vår bevissthet, vårt selv, må vi anerkjenne de moralske reaksjonene. Våre moralske reaksjoner gjør det mulig å foreta vurderinger om hvorfor noe er bedre enn noe annet. Gjennom artikulering formidler vi våre verdivalg og kultur. Våre grunner for våre verdivalg, viser vår identitet og hvem vi er som personer. I møte med andre personer og deres verdier, påvirkes våre verdier og vår motivasjon. Vi er i kontinuerlig bevegelse og endring.

Harry Frankfurt vektlegger vår natur som motivasjonens kilde. Våre behov og evner søker å bli tilfredsstilt og realisert. Ved hjelp av vår bevissthet og selv-evaluering, kan vi ved hjelp av viljens struktur velge vår vilje å kunne fremstå som personer. Vi er frie til å velge vår vilje. Ved å velge å være "helhjertet" og være følelsesmessig engasjert i våre valg, knyttes vi aktivt til livet. Vår natur realiseres. Gjennom frivillig nødvendighet velger vi å gjøre det vi gjør, men vår vi kan ikke gjøre annet enn det vi gjør. Det oppstår en harmoni, equilibrium, hvor vi ikke ønsker noen endring. For Frankfurt er det en iboende forutsetning at vi anser oss selv til å ha en fremtid. Slik at vi i våre valg skaper oss selv.

Christine Korsgaard har en annen innfallsvinkel, hvor vi i praktisk handling ser hensiktsmessigheten og funksjonen ved handlingen. Handlingene har en iboende struktur.

Hun hevder at vi allerede befinner oss innenfor en forståelses horisont, slik at de rammeverk og den kultur vi vokser opp i er og bør være veiledende. Hun vektlegger også at vi er frie til å velge å respekter de verdivalg vår kultur innehar. Når det gjelder den normative forpliktelsen kan vi ikke velge vår vilje. Normativiten forplikter oss. Hun sier som Kant: “In Kants argument, we move from concept to conception by taking up the standpoint of a legislative Citizen in The Kingdom of Ends.”²¹³ Våre begrep får et innhold.

Sigmund Freud og J.E. Mackie er på hver sin måte kritisk til våre etablerte sannheter. Freud setter spørsmål ved vår bevissthet. Er vi egentlig alltid klar over våre grunner og motiv for å velge det vi gjør? Han viser til en overjegets fortregningsmekanisme og vår måte å sublimere og fortrenge vår naturlige behov hvis vi ikke kan oppnå tilfredsstillelse. Det er en kontinuerlig kamp og avveining mellom vår natur og den kultur vi lever i.

Mackie kritiserer realistenes tro på at det finnes objektive eksisterende verdier i verden. Han hevder at våre verdier er noe vi selv konstruerer slik at de på best mulig måte tilfredsstiller våre behov. Tingen i seg selv har ingen verdi. Den får verdi fordi den kan tilfredsstille våre behov.

Det kan synes som de enes om at våre verdivalg er eksistensielle, uansett om de har kilde i vår natur eller kultur.. Og det kan også synes som uansett hvilken kilde som vi mener er den vesentlig og utløsende kilde for vår motivasjon virker det som våre verdivalg har et perspektiv utover her og nå. Williams hevder at vurderingsprosessen inneholder flere elementer, bl.a. innbilning som gjør det mulig å se nye muligheter. Taylor viser til at våre verdier endrer seg i dialog med andre og Korsgaard at vi må ha menneskeheten som vårt mål. For Frankfurt er det en iboende forutsetning at vi har et perspektiv om en fremtid og for Freud har kulturen, på godt og vondt, i oppgave er å holde menneskenes aggresjon i sjakk. Mackie har ”The flourishing of the people” som vår moralske hensikt. Er dette uttrykk for en visjon?

Visjonen som vår evne til å fantasere og innbilde oss andre situasjoner utover situasjonen her og nå. Evnen til å se og virkeliggjøre andre enn det umiddelbart foreliggende eller aksepterte. Det gjør den i kraft av at den på den ene siden er bundet til et sansemessig gitt materiale, som den arbeider med. På den andre siden er den ubundet av dette materiale ved at den spiller på det og går utover det sanselig gitte. I kraft av denne dobbelte strukturen, avhengighet – uavhengighet, kan fantasien få funksjon og formidle nye muligheter. På den måten vil visjonen ha mulighet til forme overordnede verdier og kunne være en brobygger mellom ulike verdivalg. Visjonen som det som går utover naturen og skaper kulturen.

²¹² BW 110

²¹³ SoN 129

Litteraturliste

Ariew, Roger and Watkins, Eric. *Modern Philosophy. An Anthology of Primary Sources*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc, 1998

Frankfurt, Harry G. *The Importance of what we care about*. 13th printing. New York: Cambridge University Press, 2007

Frankfurt, Harry G. *The Reason of Love*. Princeton University Press

Freud, Sigmund. *Ubehaget i kulturen*. 2. oplag J.W.Cappellens forlag A.S , 1993

Korsgaard, Christine M. *The Sources of Normativity*. Twelfth printing. United kingdom, Cambridge University Press, 2008

Mackie, J.E. *Ethics. Inventing right and wrong*. Reprinted in penguin Books 1990

Schjelderup, H.: Sigmund Freud. *Vestens Tenkere Bind III*, Aschehoug, 4. oplag 1998

Taylor, Charles. *Sources of The Self. The making of the Modern Identity*. Ninth printing. United Press Cambridge, 2008

Williams, Bernard. *Moral Luck. Philosophical papers 1973 – 1980*. Cambridge University Press

Zafari forlag. *Filosofileksikon*. Politikens Forlag, København 1983